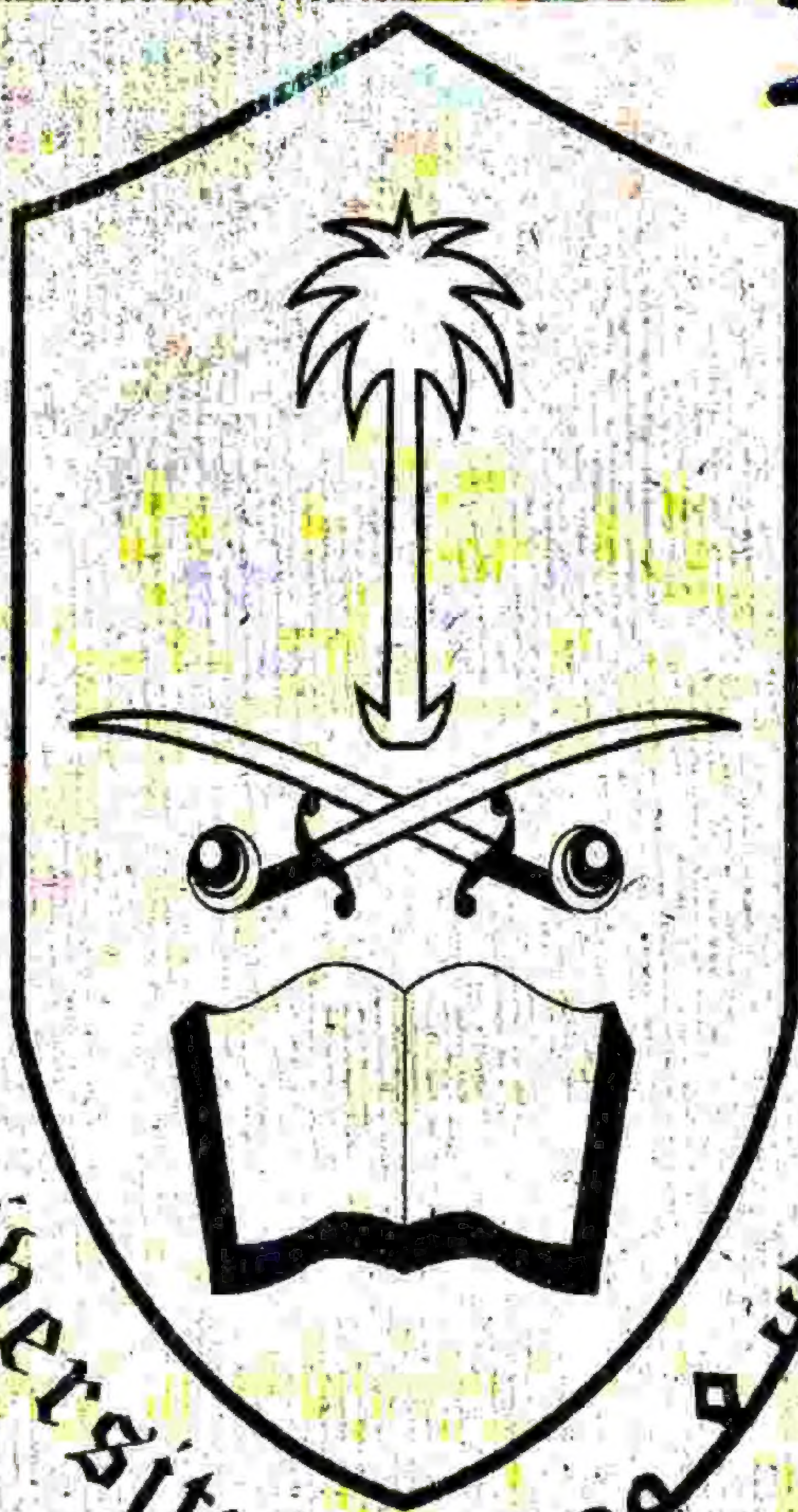


King Saud

University



1957

٧٤٨

جامعة الملك سعود

٢١٧٤- (حاشية على كتاب في الفقه الحنفى) ، قطعة منه
 ح ° كتبت في القرن الثاني عشر الهجرى تقديرا .

٣٠٠ ق ٣٧ س ٢٢ × ١٥ ر ٢ سم
نسخة جيدة ، خطها نسخ مستاد ، ناقصة الأول
والآخر .

١- المذهب الحنفي ، فقه المذاهب الإسلامية
أ- تاريخ النسخ

وكن اجسوه واخرج اليه سقي عن عبد الله بن سلمة عن علي أنه قال سارق قطع يده ثم أتى
به فقطع رجله ثم أتى به فقال قطع يده بأي شيء وبأي شيء يأكل اقطع رجله علي أي شيء
يسمى إلى لا يستحي من الله ثم ضرب وخطه في السجن وروي ابن أبي شيبة أن نخدة كتب إلى
ابن عباس يسأله عن السارق فكتب إليه مثل قول علي رضي الله عنه وأخرج عن سماك أن عمدا
استشارهم في سارق فاجمعوا على مثل قول علي وأخرج عن مكحول أن عمر قال إذا سرق فاقطعوا
يده ثم إن عاد فاقطعوا رجله ولا تقطعوا رجليه الأخرى وروى ياكل ما يستحي بها ولكن اجسوه
عن المسلمين وأخرج عن يحيى كانوا يقولون لا يترك ابن آدم مثل التهمة ليس له يد يأكل بها
ويستحي بها وهذا كله قد ثبت ثبوته لا مرد له فيعيد أن يقع في زمن رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم مثل هذه الحوادث التي غالباً تستوفى الدواعي على نقلها مثل سارق يقطع صلي اسم
عليه وسلم أربعته ثم يقتله أو الصحابة يجهلون على قتله ولا يخبر بذلك عبد علي وابن عباس وعمر
من أصحاب المذاهب بل أقل ما في أن كان ينقل لهم أنهم أن غالبوا الأبد من علمهم بذلك وبذلك قضى
العادة فامتناع علي بعد ذلك أما الضعف الروايات المذكورة في الأيمان على أربعته وأما العلم
أن ذلك ليس حجة أصح من رأي قتله لما شاهد فيه من السعي بالفساد في الأرض وبعد
الطباع عن الرجوع لله قتله سياسة فينصل ذلك القتل المعنوي **قول** وهذا حاج علي بنية
الصحابة فاجتمع فاستند الإجماع على ما في تنقيح ابن عبد الهادي قال سعيد بن منصور ثنا أبو بشر
عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه قال حضرت علي بن أبي طالب أتى برجل مقطوع اليد والرجل قد
سرق قال لأصحابه ما ترون في هذا قالوا قطع بالسر المومنين قال قتله إذا ما عليه القتل بأي شيء ياكل
الطعام بأي شيء يتوضأ للصلاة بأي شيء يغتسل من جنابه بأي شيء يقوم على حاجته فردّه إلى السجن
أبداً ثم استخرجه فاستشار أصحابه فقالوا مثل قولهم الأول وقال لهم مثل ما قال أول مرة فجلده جلداً
شديداً ثم أرسله وقال سعيد أيضاً حدثنا أبو الأحوص عن سماك بن حرب بن عبد الرحمن بن عابد قال
أن عمر بن الخطاب باقطن اليد والرجل قد سرق فاسر أن تقطع رجله فقال علي قال الله تعالى أما جزا
الذين يجارون الله ورسوله الآية فقد قطعت يده ورجله فلا ينبغي أن يقطع رجله فتدعه
ليس له قائمة يمشي عليها أما أن تعززه وأما أن يورعه السجن فاستوعبه السجن وهذا رواه
اليهقي في مسنده وما يوثق بضعف الحديث من استدلال علي وموافقه عمر رضي الله عنه بما قاله
المص ولأنه أهلك معني هو من قول علي رضي الله عنه قتلته اذن والحدز اجر لا يهلك ولا يناد
الوجوب أي نادرا أن يسرق الإنسان بعد قطع يده ورجله والحد لا يسرع إلا فيما يغلب على ما يرى
غير مرة بخلاف المقاصص يعني لو قطع يدي رجل قطعت يده أو أربعته قطعت أربعته لا يحد
المعد فيستوفيه ما أمكن جبر الحق لا يقال اليد اليسرى محل للمقطع بظاهر الكتاب ولا
إجماع علي خلاف الكتاب لأننا نقول **قال** لما أوجب حمل المطلق على المقيد خلافاً للفرقة المنهورة
خرجت من كونها مرادة والأسرار المقرون بالوصف وأن تكرر بتكرار ذلك الوصف لكن إنما يكون حيث
أمكن وإذا اشغى إرادة اليسرى بما ذكرنا من التيسيد اشغى محلها بالقطع فلا يتصور تكراره فيل
أن يقع الآية السارق مرة واحدة فاقطعوا أيديهما وثبت قطع الرجل في الثانية بالسنة والكل
وإنما ما وراء ذلك لفهم الدليل على القدم **قول** وإن كان السارق أسل اليد اليسرى أو
أو تقطع الرجل اليمنى أو كانت رجله اليمنى مثلاً لا يقطع لأن في القطع والحالة هذه تفويت
المنعم بطناً فيما إذا كانت اليد اليسرى مقطوعة أو شلولاً أو شيئاً إذا كان ذلك برجله اليمنى
وتفويت من المنعم أهلك جميعه وجب تمام الدية بقطع اليدين والرجلين وهذا لأن الشيء لا
يتان مع قطع اليد والرجل من جهة واحدة ولهذا لا يقطع يمين السارق إذا كانت إيسار يده

كتاب في القتل المعنوي

كتاب في القتل المعنوي

كتاب في القتل المعنوي

كتاب في القتل المعنوي

كتاب في القتل المعنوي

كتاب في القتل المعنوي

كتاب في القتل المعنوي

السرى مقطوعة أو شلا أو الاصعاع منها سواء الإبهام لأن قوتها تقوم مقام الإبهام في انصاف
 البطش بخلاف قوت أصبع واحدة غير الإبهام لا يوجب ذلك فيقطع ولا يشك أن الشك في قطع
 الإبهام والأصابع لو كان في اليد اليمنى أو يقطع لا يملك كانت صحيحة قطعت فكيف إذا كانت بائنة
 وأما قوله في هذا الباب ما ذكره الكتاب حيث جعله المقام مقام الإبهام المحل بالبطش قوت ثلاث
 أصابع وهذا جعله أصبعين لأن الحد هنا ط في ريش **قوله** وإذا قال الحاكم للبراداري الذي يقيم القدر
 من كالملاذ أقطع يمين يمين يمين سره سرها فتنطق بشاره عند الخطأ فلا شيء عليه من ذلك
 رحمه الله ولكن يوجب ربه قال أحمد وقال لا شيء عليه في الخطأ وتضمن في القدر أن السار وعذر
 يضمن في الخطأ انما يتحقق ما قاله في قطع يمين يمين يمين بالبار لا يضمن بالانفاق وعند مالك الشك
 ينعى في القدر كقولنا فيما إذا قطع رجل يمينه بعد الشهادة قبل القضاء بالقطع في انتظار التعديل يوجب
 لا قطع عليه لقوات يمينه وتقطع به المقاطع فصافا ويضمن السروق لو كان قطع لأن سقوط القدر
 باستيفاء القطع حقا لله تعالى ولم يوجد ذلك لو قطع يمين السرى ينعى له وينقطع عنه قطع
 اليمنى لما عرف **قوله** والمراد أي أفراد الخطأ الذي فيه الخلاف بيننا وبين زفر الخطأ والاجتهاد
 ونقصه الذي يقطع السرى بعد قول الحاكم أقطع يمينه من اجتهاده في أن يقطعها يجرى عن قطع السرى للملك
 إلى إطلاق النقص وهو قوله تعالى فاقطعوا أيديهما إذا خطأ في معرفته اليمن من الشمال لا يجمع
 عمولا لأنه بعيد عنهم فيه مدعيه وعلى هذا فاقطع في الوضعين عمد وإما يكون في بيع العرق أن
 يترك القطع للسار لأن اجتهاده في اجتهاده في الخطأ في اليمن والشمال يجعل عمدا إياه في
 أنه قطع يمينه منصوص والخطأ في حق العباد غير موضوع فيصنعها وأما أنه خطأ في اجتهاده وخطأ
 المجتهد موضوع بالإجماع وهذا موضع اجتهاده لأن ظاهر النص يسوي بين اليمن والشمال ولهما في
 القدر ما جان حيث قطع يمينه منصوص بل لا تأويل بعد الخطأ فلا ينعى وإذا كان في المجتهدين لأنه
 هو لم ينقله عن اجتهاده وكان ينبغي أن يجب القدر لأن سخط الشبهة الناشئة من إطلاق النقص
 ولا شيء حنفية رحمه الله أنه وإن تلف بالأحق ظاهرا فكأنه أخطأ من جنس ما هو جديره ولو اليمن
 فإنها لا يقطع بعد قطع السرى وهي خير لأن قوة البطش بها أتم ولا يضمن شيئا أو ما قلنا أنه
 أخطأ لأن اليمن كانت على شرف الزوال فكانت كالفاصلة فخطأها إلى خلف استمرارها وبما
 بخلاف ما لو قطع رجله اليمنى لأنه وإن استع به قطع يمينه لكن لم يعرض من جنس ما تلف عليه من
 النقص لأن شعبة البطش ليس من جنس شعبة النقص وأما أن قطع رجله اليسرى فلم يعرض عليه
 أصلا وصار كالمشهد أشل على رجل يبيع عبدا باليمن وقيمة ألف أو شهد أشل قيمته لم يعرض
 بعد القضاء لا يضمن شيئا **قوله** وعلى هذا أي على السبيل إلى حيث بالخطأ لقطع يمينه
 القدر البينة لا يضمن للخطأ وهو الصحيح اهتدوا ما ذكرنا الاستحسان في شرحه لم يصر الخطأ في حيا فلفه
 هذا كله إذا قطع القدر بامر السلطان ولو قطع يمينه غيره ففي القدر القصاص وفي الخطأ البينة **قوله**
 ولو أن السارق أخرج يمينه وقال له يميني فقطعها لا يضمن وإن كان عالما بأنها يمينه بالانفاق
 لأنه قطعها بامر من في القدر عنده على السارق ضمان المال إذا استهلك لأنه لم ينع هذا كذا على مدعي
 الطريقة أعني طريقة عدم وقوعه في حد أو قبل طريقة الخلاف ولا يضمنه وقوعه في حد أو قبل
 واحد لأن الأول السابق الأقرب إلى الغلط وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن لأنه وقع موقع
 الحد والقطع مع الصمان لا يضمنان وإنما يضمن أحدهما وفي الله به بل ورد في الصمان على السارق
 عند القطع مع أنهما يضمنان به لأنه لو تم أنه لا يضمن أنما يثبت على قوله لأنه لم يوجب في الحد
 ضمانا فقتلهم أنه لا يضمن السارق شيئا أن قطع القدر وقع حقا ولو لم يضمنه فأزال الوعد
 بأنه العالم يضمنه لا خلافه لا وقوعه حقا **قوله** ولا يقطع السارق إلا أن يضر السروق منه

بالسرقه لأن النصوصه شرط لظهور السرقه والمهم هو السروق منه فلا يضمن حضوره وهو قول
 الشافعي وأحمد وقال مالك والشافعي لا يضمن المطالبة لمعوم الآية وكذا في حد الزنا وقوله ولا
 فرق بين الشهادة والأقرار عندنا خلافا للشافعي في الأقرار وهو خلاف الأصح عنده والأصح عنده
 أن الأقرار كاليمين يعني إذا أقر الرجل عند الحاكم أني سرقته قال فلا يضمن نصيبه من حرثها
 فيه لا يقطع حتى يحضر فلان ويضمن وما ذكره الشافعي رواه عن أبي يوسف لأن خصوصية
 المندوبين لا تظهر بسبب النظم الذي هو حق الله تعالى وبالأقرار يظهر السبب للاجتهاد
 إلى حضوره والمواصب أنه ما يظهر تصديق المقر له في المقر به فهو المقر ظاهر وأما إذا
 لو أقر لعائيب ثم لحضر جاز ولا يضمن إلا بأجرة المالك للمسلمين أو لغيرهم السابق
 منهم ما يضمن وكذا أئمتهم وجود أدلة له في دخول يمينه فأعبرت المطالبة وقدره بخلاف
 الزنا فإنه لا يباح بأجره بوجه من الوجوه فلم يضمن فيه يمين الشبهة والحق أن احتمال أجرة
 المالك وعونه هي الشبهة الموهومة إلى سببها وسببها ذلك فالقول عليه ما ذكرنا من
 أن يملك المقر له قائم بالمصداق المقر له **قوله** وكذا إذا غاب السروق منه عند القطع لا يقطع في
 حضوره قال الشافعي وأحمد خلافا للمالك لأن الامتناع من القضاء في الحدود على ما هو عليه
 كلام المصنف يكون الشبهة في ثبوت خلاف الشافعي لكن علمت أن الأصح أنه لم يضمن ولا يضمن
 أن المطالبة شرط شرع في بيان من له المطالبة فقال والمصدق ببيع الدار والمغاصب
 وصاحب الزمان يقطع السارق منهم أي إذا سرق الوديعة أو المال المغصوب وأما صاحب
 الزمان فكالمشركي عشرة حنيفة إذا قبض العشرة فسرقها سارق قطع بخصوصه لأن هذا المال في
 يده بمنزلة المغصوب أو المثلثا مشورا فأبدا في يد المشتري كالمغصوب ولرب الوديعة أن يخاصم
 ولا يقطع يمينه كالمودع وكذا المغصوب منه وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصوصه الغاصب
 والمستودع وعلى هذا الخلاف المشهور والمنازع والمستضعف والغائب على
 الشر أو المرتين وكل من له مدحفظ كقوليه الوقف والاب والوصي يقطع السارق لما في
 أيديهم من مال الوقف واليمين بخصوصهم ويقطع يمين السارق من ماله بخصوصه المالك باقي
 الأيام إلا أن الزمان أنما يقطع بخصوصه حال قيام الزمان قبل قضاء الدين أو بعده والعجيج يخرج
 الزمان بعد قضاء الدين وبطل عليه تعليله بقوله لأنه لا حق له في المطالبة باليمين بدونه أي بغير
 الدين فليس له أن يخاصم في ردّها ولذا نقل عن النبي ابن المصنف أنه قال كان في نسجه المصنف بعد
 القضاء وقيل يمكن أن يكون مدحا جواث القياس يعني المالك أن يسرق الزمان كالمودع ليسرق
 الحفظ ولا يضمنه لأنه حاله وقيل بقوله حال قيام الزمان لأنه إذا كان مستهلكا لا يقطع إلا بيمين
 للمؤمن لأن الدين مستقط عن الزمان فلم يبق له حق في مطالبته باليمين لأن الله ولا يقطع وفي
 البيان وينبغي أن يكون المراهق ولأنه القطع إذا كانت قيمة الزمان الزمان من الدين بعد عشرة
 إلا الزمان أسانته في الزمان فكان الزمان بالشبهة إلى ذلك القدر كالمودع والزمان كالمودع
 فيقطع بخصوصه **قوله** فالشافعي رحمه الله بناء على عدم القطع بخصوصه فهو لا يملك
 في حقه وموان لا خصوصية لهم في الاسترقاد عنه جود من يده المال المودع كائنا غير المودع
 ولا أن يخصص المالك لأنه لا يملكه الموصومة في الدعوى عليهم أنما المودع لا يملكها لأن
 بطلانها البدائي قبل أن يملكه كونه كسهم يقطع بالسرقه من يد المودع والوكيل والمرتين وكذا
 يقول مالك ومن يد السارق يضمنه زفر يقول ولاية النصوصه في حق الاسترقاد ضرورة الحفظ
 ولا يظهر في حق القطع نفوت الصيانة لسقوط الصمان به فينفوت الحفظ فمورد الأمر على
 من موهومه بالنقص أن يضمنه خصوصية لا يثبت الحفظ نسبيا نسب ولما أن السرقه موهومه

للقطع في شبهة وقد ظهرت عند القاضي حجة شرعية وهي شهادة رجلين متبعتين بخصومة معتبرة بظن
 وبغير السكت حتى ينفك الخلاف اجمع كون خصومتهم معتبرة فاشبهها بقوله اذا اصاب المالك المالك
 الاستدراك والاحسن ان يقال لم ولاية الحفظ وهو اليد فكان استعداها احتالام كان ذلك للمالك
 بل المالك في الحقيقة لم يرد الا اليد وهذا لان اليد ان كانا متبعتين لا يقدرا على ازالة الامانة الا بما وان
 كان عاصيا لا يقدرا على اسقاط التمسك عن نفسه الا بذلك فكان خصومة في حق لهم ثم ظهر به
 السرقة بنحسب بها القطع ولذا لا يحتاج الى اضافة المال الى المالك بل بقول سرقة في وقته
 احياء المالك وحق نفسه بخلاف خصومة في الفصائل لا تعتبر فلا تعتبر بخصومة لانه
 ليس فيه حق في اعادة يده واورد انه في صورة الاقرار لا يقطع الا بحضور المالك وهو امر لا ينفك
 وكذا الوفاق وكيل المالك بنفسه على السرقة لا يقطع بخصومة عندنا بخلاف المشافعي مع ظهور الشر
 بحجة شرعية فيها وما ذاك الا لتمام الشبهة حال عيبه المالك على ما ذكرنا قبل والتوهم موجود
 في هذه الصورة مع انه يقطع اجيب بان السعي ومن ذكره مع اجاب يدعيه ويثبت
 ان لم حق الاستدراك بخصومة كل منهم باعتبار حجة خلاف الوكيل الا ترى انه لا يستفي عن
 اضافة الخصومة الى غيره وفي فصل الاقرار شبهة زائدة في حوز ان يرد المالك اقراره فيبقى
 المال مملوكا للشارع فاستيفاء الحد بعد ذلك استيفاء مع الشبهة ثم اجاب عن قول زفر
 بقوله وسقوط العصمة ضرورة الاستيفاء حقا لله وان لم يرد من خصومه ولا داعي لانه لما
 يثبت اذا كان المال متملكا فليس لازما للقطع مطلقا مع انه يندرج في اعتبار الشرع بطل
 الاجماع على ان يقطع بخصومة الاب والوصي بسرقة مال اليتيم وان لم يرد من سقوط التمسك فكان
 تعليله لذلك ضرورة ابدالية الاجماع وقوله ولا يعتبر بشبهة موهومة جوابا عن
 مستدركه وان يقال احتمال اقرار المالك له اي اعترافه بانها له وانه اذا حضر ثابت فلا
 يقطع مع هذه الشبهة فقال هذه شبهة يتوهم اعتراضها عند حضوره ولا جرم في ثبوتها بل
 الاعتبار بشبهة ثابت توهمها في الحال لا على متلف في الحال الا ترى ان القطع يستوفي الاثر
 وان توهم اعتراض رجوعه وكذا الوضو المالك وغاب المستودع يقطع وان كان لو خصم
 المستودع قال كان ضيفي او اذنت لم في الدخول في يتي ولا يخفى ان لا فرق بين هذه الشبهة
 والشبهة التي ذكرها بعضهم في اشتراط حضور الموقوف من الخصومة من احتمال اباحة
 المالك الموقوف المملوك ونحوه فانه جائز ان اضر قال كنت اجته المملوك او لطافه
 الموقوف منهم كما جاز ان يقر له سواء ان كانت هذه شبهة موهومة لا تعتبر فذلك ان
 اعتبر تلك بسبب قيام احتمالها في نفس الامر لا على تقدير حضوره المستفي في الحال فانه
 كذلك لان احتمال كونه المالك كان اذن له او انه مقر بيم قائم في الحال وقوله في ظاهر الرواية
 احتراز عاروي ابن سماعه عن محمد انه قال ليس للمالك ان يقطع حال عيبة المستودع **وقد**
 وان قطع السارق بسرقة فسرقت منه لم يكن له ولا لرب المال ان يقطع السارق الثاني وقال
 احمد والشافعي في قول وقال مالك والشافعي في قول يقطع بخصومة المالك لانه سرقة مثلا
 من حرز لا شبهة فيه فيقطع بخصومة مالكه سواء قطع السارق الاول ولا ولنا ان المال
 للمالك على السارق نعمانه كان ساقط التمسك في وجهه وكذلك حق المالك لعدم وجوب
 التمسك له في السارق الاول ليست يرضاه ولا يدان به ولا يدان به فكان السرقة مما لا
 غير مضموم فلا قطع فيه وروى في نوادر مشاهير محمد ان قطعت الاول لم اقطع الثاني
 واندارت القطع عن الاول لشبهة قطعت الثاني ومثله في التلا لاي يوسف واطلق
 المالك في وجهه والعيا وي عدم قطع السارق من السارق وهو قول احمد لان يده ليس بيد

نسخه
ولاداعي

الام

امانة ولا يدان به فكان ضامنا ولا قطع في اخذ مال ضامن قلنا باني ان يكون يدعيب والسارق
 منه يقطع فالحق التفصيل المذكور وللأول ولاية الخصومة في الاستدراك وفي رواية
 لمجته اذا ورد واجب عليه وفي رواية اخرى ليس له ذلك لان يده ليست بيد ضامن ولا
 يدان به ولا يدان به ولا يدان به ليس باولي منه الى المالك والوجه انه اذا ظهر منه المال عند
 القاضي لا يرد الى الاول ولا الى الثاني اذا رده لظهور ضامنه كل منهما بل يرد من يد الثاني
 الى المالك ان كان حاضرا او الاضطرار كما يحفظ اسوال الغيب ولو سرق الثاني قبل ان يقطع
 الاول او بعد ما دنا منه القطع بشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط التمسك ضرورة
 القطع ولم يوجد فصار يده كيد الغاصب **وقد** ومن سرق سرقة فرداها قبل الارتضاع
 المالك قبل الارتضاع الى المالك لم يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا ردها بعد
 المرافعة وجه الظاهر ان الخصومة شرط لظهور السرقة التي هي الواجب للقطع فكانت سرقة
 القطع والخصومة لا تتحقق بعد الرد لانها اعني الخصومة الموجبة لانه لا ياتي به البيعة
 لما جعلت حجة لقطع النازعة وقد انقطعت النازعة بالرد بخلاف ما بعد المرافعة اي خلاف
 المورد فما بعد المرافعة وجماع البيعة والقضا وكذا ان يرد ساعيا قبل القضا استحقاقا للحد
 السرقة عند القاضي بالشهادة بغير خصومة معتبرة واذا رده المال للخصومة حصل سقوطها
 وبمصول المقصود من الشيء ينتهي وبالاتها ينتهي في نفسه فكانت الخصومة قائمة بتمام
 به على المال فيقطع بعد رده ولا فرق في عدم القطع بين ان يرد قبل الخصومة الى يد المالك
 او يد ابيه او ابيه او جدته وان لم يكونوا في عالم ولذا يرد المستعير والمودع بالسرقة
 اليهم لان لهم شبهة ملك في مال فالرد اليهم مرد اليه حكما وذلك كافي في الرد اليه بخلاف ما لو
 رده الى ابيه او ابيه او جدته كونه من ابيه وعنه وخالف ان كانوا في عياله يردا ولا يقطع كالورد الى
 من وجهه او عياله او كتابه او اجدته مشاهير وهو الذي يسمى غلامه او سائمه يرد الى مولاه
 حكاهم ولا يقطع ولو سرق من الكتاب ورد الى سيده او من عياله ورده الى من يوليه
 اي سرق من شخص ورد الى من يعول الموقوف منه يرد ولا يقطع وبين المستعير والمودع
 يرد الورثة الى من يعول المودع اما الغاصب فلا يرد الى الاب والام ولا الى ولده
 وقاربه الجرمة الذين في عياله ولا الى الزوجة ومن ردها كرها معا **وقد** واذا قضى على رجل
 بالقطع في سرقة فوجهها له المالك وسبيلها اليه او باعها منه لا يقطع وقال زفر والشافعي ذلك
 وان يقطع ويورد رواية عن ابي يوسف لان السرقة قد تمت انقضاء ابتطلها بلا شبهة وظهور
 عند الحاكم وقضى عليه بالقطع ولا شبهة في السرقة الا لو صح اعتبار عار من الملك الناحر
 بمقتضى ما يثبت للملك اعتبار وقت السرقة ولا موجب لذلك فلا يمنع فلا شبهة فيقطع وبما
 ينفي حجة ذلك الاعتبار في حديث صفوان انه قال يا رسول الله صل على من ارد هذا رداي عليه
 صدقة فقال عليه صدقة ثم لا قبل ان ياتي به رده ابو داود وابن ماجه وزاد الشافعي في
 روايته فقطع رسول الله صل الله عليه وسلم وهذا بخلاف ما لو اقر له بالسرقة بعد القضا
 فانه لا يقطع لان بالاقرار يظهر للملك السابق فنفى القطع **وقد** ولنا ان الامانة بين
 استيفاء الحق بالنقل من القضا في باب المورد فاقبل الاستيفاء كاقبل القضا لا يقطع وكذا
 قبل الاستيفاء في بيان الاستيفاء من القضا او من القضا في هذا الباب وقد بيناه في
 حد الزنا الا ان المالك كان هذا من مقتضى دليله ولم يبينه من قبل بينه بقرينة
 لموقع الاستيفاء عن اي من القضا بالاستيفاء مع لولا نقص بعد دفعه من البيعة باللفظ
 بل امر بالاستيفاء والاستيفاء في قوله بنفس سقط عنه القضا وهو ان المضمون من

النصاب للفقير ليس الاظهار للحق والحق هو ما هو عليه عز وجل والحق ظاهر عنده غير مستتر
 الى الاظهار ولا يلزمه الى النصاب لظلال ولا يثبت سقوط الواجب عنه الا بالاستيفاء اذا كان كذلك والحق
 شرط استيفاء قيمتها عند الاستيفاء كما عند الغضا وهي مستقيمة بالسم بخلاف رد المال للسرقة بعد
 النصاب لا يقطع لان به ينهي النقص والحق بانها لم يبق من النقص من النقص بعد سقره يقطع
 واما الحديث ففي رواية كاذرة وفي رواية العاكر في السقوط انا اسمع واسمى من وسكت عنه وفي
 كثير من الروايات لم يذكر ذلك بل قوله ما كنت اريد هذا او قوله لا يقطع رجل من العرب في ثلاثين درهما
 ولم يثبت ان سلب الميم في البسة ثم الواقعة واحدة فكان في هذه الزيادة اضطراب والاضطراب
 موجب للنقص ويحتمل كون قوله موصوفة عليه كان بعد الدفع اليه وفي ذلك لا يكون ملكه قبل
 القبض **قوله** وكذلك اذا انقضت قيمتها اي قيمة السرقة بعد النصاب قبل الاستيفاء عن العشرة لا
 لا يقطع في ظاهر المذهب وعن محمد يقطع وهو زفر وبقي الائمة الثلاثة اعتبارا بالنقصان بالعين
 فانه اذا كانت ذات العين ناقصة وقت الاستيفاء والمال فيها لا يقطع بالانفاق
 فكذا اذا كانت قيمتها وقت الاستيفاء كذلك ولنا ان كان النصاب لما كان شرطاً بشرط
 كاله عند الاصل لما ذكرنا ان من النقصان وهو مستوفى في نقصان القيمة بخلاف نقصان لان
 استهلكه مضمون عليه فكان الثابت عند النقصان نصاباً كاملاً بعضه وبعضه من بخلاف نصاب
 السعي فانه لا يضمن ويصار لو كان السارق استهلكه فانه يقطع بطلان ما ذكرنا من سقوطه
قوله واذا ادعى السارق العين السرقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يتم بينه وبين المقتضى
 بعد ما شهد عليه الشاهدان بالسرقة وانما قسره ليجزى ما اذا اقر بالسرقة ثم رجع فقال
 لم اسرق بل هو ملكي فانه لا يقطع بالاجماع ولكن يلزمه المال وقال الشافعي لا يقطع بمجرد
 دعواه وهو احد الوجهين كذا ذكره بعضهم وهو رواية عن احمد لان سقوط القطع بمجرد
 دعواه يؤدي الى سد باب الحداد لا يجوز سارق عن هذا ونقل عنه انه لا يقطع وقيل هو
 نفس الشافعي وعن احمد رواية انه اذا كان معروفا بالسرقة قطع لان يعلم كذبه بولائه للمال
 قال ابن قدامة واولي الروايات انه لا يقطع بكل حال لان الدبر يدرك بالثبوت وهي اجماع
 صدقة قال المصنف ولا يعتبر بما قال من انه يقضي الى سد باب الحداد بل صدقة الرجوع بعد
 الاقرار اجماعاً والسارق لا يجوز من ذلك مع انه يعتبر مرجوع شبهة دارية اذا رجع على شئ
 فان من يعلم هذا من السراق اقل القليل كالقضاء وم لا يصدقون غالباً **قوله** واذا اقر رجلان
 بسرقة مال ثم قال احدهما هو مالي لم يقطع لانه لا يقطع في حق الرجوع عامل في حق الرجوع منهما ويورث القيمة
 في حق الآخر لان السرقة ثبتت باقرارهما على الشرقة تتحدد قبل الشهادة بينهما **قوله** فانه
 سرقة فانه احد هما وشهد الشاهدان على سرقة هما قطع الآخر لما هو منهما في قول ابن حنبل
 الآخر وهو قولهما وقول الائمة الثلاثة وكان يقول اولاً لا يقطع لان حصر الغائب ومما
 يدعي شبهة والسرقة واحدة فتعمل في حقهما وجه قوله الاخران الغيبة تمنع ثبوت
 السرقة على الغائب فيبقى معتدوماً فاعلمت الشهادة في حق الحاضر فقط ولا يعتد به
 بنوم حذرت شبهة على كونه في خلافه زفر في القطع بخصوصية الناصب والودع ثم
 لو حصر الغائب لا يقطع الا ان تعاد تلك القيمة عليه او يثبت شبهة اخرى وكذا اذا ادعى
 بسرقة مع فلان الغائب لا يقطع في قوله الاول ولا يقطع في قوله الآخر وهو قول باقي الائمة
قوله واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها حاصل وجهه من العلم
 اربعة لان العبد المقر بالسرقة اما ما ذكره له والمحجور عليه وفي كل منهما اما ان يقر بسرقة
 مائة يقطع عند الثلاثة ولا ضمان مع القطع وقال زفر لا يقطع ويضمن واذا اقر بسرقة

قائمة قطع عند الثلاثة ومما قول المصنف ولو كان مائة وناقطع في الوجهين ويرد المال المقر
 له سواء صدق المولى او كذب وقال زفر لا يقطع ولكن يرد المال وان كان العبد محجوراً فان
 اقر بسرقة مائة يقطع يده عند الثلاثة وقال زفر لا يقطع وان اقر بسرقة قائمة فقال
 زفر لا يقطع فله ان يقول زفر لا يقطع في شئ ومما ذكره المصنف قوله قال زفر لا يقطع في
 الوجهين كليهما اي فيما اذا كان العبد محجوراً ولا اقر به لانه ارقائمه واختلف علما الظاهر
 في هذا اعني اقرار المحجور بقائمة يده فقال ابو حنيفة يقطع ويتردى اقر له بسرقتها
 وقال ابو يوسف يقطع والسرقة لمؤااة وقال محمد لا يقطع والسرقة لمؤااة ويضمن مثله
 او يترده بعد العتاق للقرلة وقال الطحاوي سمعت استاذي ابن ابي عمير ان يقول الاول
 الثلاثة كلها لاي حنيفة فحوله الاول اخذ به محمد ثم رجع وقال كذا قال ابو يوسف ثم رجع
 الى القول الثالث واستقر عليه فهو نظير مثله المملوك في الزكاة ومعنى المستلم اذا كذب
 المولى في اقراره وقال المال مالي اما اذا صدق المولى فلا اشكال في القطع ويرد المال المقر له به
 الشافعي هذا كله اذا كان العبد كسباً وقت الاقرار فان كان صغيراً فلا قطع عليه املا وهو
 ظاهر غير انه ان كان مائة وناقطع الى السرقة منه ان كان قائماً وان كان هالكا يضمن
 وان كان محجوراً فان صدق المولى يرد المال الى السرقة منه ان كان قائماً ولا ضمان عليه
 ان كان هالكا ولا بعد العتاق وقدم المصنف الكلام مع زفر في قوله ان الاصل عنده ان اقرار
 العبد على نفسه بالحدود والنقصان لا يصح لان اقراره يرد المولى على نفسه او طرفه بالمال
 بالاتفاق وكل ذلك مال المولى فالأقرار يعاقر على مال الغير غير مقبول الا انه الماذون
 له لما ضمن اقراره الاقرار والطرف وبطل في الطرف يواخذ بالمال بضمانه ان كانت
 هالكا وبورده ان كان قائماً بعضه اقراره بالمال لكونه سلطاناً لاقراره من جهة المولى
 اذ له في العاطلات ونحن نقول الاقرار بما سمع صحيح لان اثر الاقرار بما سمع صحيح لان
 اثر الاقرار بما رجع اليه من حيث هو اذ لا يرد على من اقر به مال وما كان كذلك كان داخل
 تحت ملكه الا ترى ان المولى لا يملكه عليه كان سقى فيه على اصل الاية فيملكه بمالكه
 ولا يملكه في هذا الاقرار ليطول في حق السيد لان ضرورة الرجوع اليه به فوفق
 للراجع به الى المولى لا يرد عليه نفسه او طرفه وما كان كذلك يصدق على الغير اذا
 شهد العبد العدل برونه هالكا رمضان وبالسماطة فانه يقبل حتى يلزم جميع الناس
 قصوره لان الزمهم من ذلك فرع لزوم مثله فتصدق في حقهم تبعاً لثبوتها عليه وكذا
 لو اقر الغافل بعد الغفل يقتل اجماعاً وان كان فيه ابطال ويون الناس ولحق في الحق
 عليه ان اقراره بالمال باطل ولما لا يصح اقراره بالنقص يبقى ما في يده مال المولى
 العرض فكذب المولى له في اقراره فقد اقر بسرقة مال المولى وبسرقة مال المولى لا يقطع
 وسقط العتق من الوجه وقوله بعد زفر الى زيادة تركه اي يترك ما ذكره من عدم القطع ان
 المال في لزوم القطع اصل والقطع تابع والتابع من حيث هو تابع لا يتحقق دون متوعد حيث
 لم يثبت المال للغير لا يجب القطع ويان ان المال اصل النقصان تمنع في السرقة في حق المال
 حتى لو قال اريد المال فقط سقط ولا سقط وكذا يثبت المال في دعوى السرقة فلا يقطع
 في الماله هاهنا واقام زفر وامرأتين شهدوا بها فانه يقضي بالمال دون القطع وكذا اذا اقر
 بالسرقة ثم رجع يلزمه المال ولا قطع وفي عكسه لا يسمع حتى لو قال الموقوف من اريد القطع
 دون المال لا يسمع خصوصاً فاما ما يسمع في حق القطع مع المال ما قلنا فاشفى القطع ولا ي
 يوسف انه اقر بشئ من اقر بما لا يجب شي من القطع ومما اقر على نفسه يقطع على

فما كان القطع لغيره ولا يضمن شيئا كإرباب تلك السرقات عند أبي حنيفة وقال لا يضمن كلها إلا السرقه
إلى قطعها فإن حصر واجبا وقطعت بقدر الحضور لا يضمن شيئا من السرقات بالاتفاق لها أن الحاضر
ليس بأمين الغائب ولا يضمن المصوم لظهور السرقة ولا خصوصه من الغائب فلم يظهر المصوم منهم فلم
يظهر القطع سرقا تم بقتل أموالهم معصومة ولما كان الواجب بالكل قطع وإدخاله لا يمتلي إلا
مبنى الحد وعلى السداخل والمصوم شرط للظهور عند الحاكم الشرعي في الثابتة نفس الأمر هو
الحد داخل ومعه وقوع الحد الواحد من كل الأسباب السابعة وقد وجد لزوم وقوعه عنها وهو مذكور
ل سقوط عنها ما كان في نفس الأمر على القاضي بها أو لم يعلم ولا أثر لعدم علمه في بني الحكم الثابت بها
عند القطع وهو وقوعه من كل الأسباب وهو مستلزم سقوط عنها ما كان الضمان تابسا وهو المطلوب
باب ما عرفت السارق في السرقة ومن سرق ثوبا فشق في القادر
قبل أن يخرج من الحرز فيصين ثم أخرجه وموسا وي عشرة بعد الشق قطع وعن أبي يوسف
أنه لا ينقطع وإن كان لا يسيروا عشرة بعد لم ينقطع بالاتفاق وإن شق ثوبا بعد الإخراج قطع بالاتفاق
وهو ظاهر وأختلفت المآلات في إفادة قول أبي يوسف في بعضها ما يفيد أنه رواية عنه والظاهر
من قوله كقولنا وهي كلام المذاهب وخبر الإسلام العزدي والصدور الشهيد والقاضي حيث قالها
وعن أبي يوسف وكذا قول الأسدي ذكر القاضي قول أبي يوسف مع محمد وقول محمد مع أبي
حنيفة في الظاهر وشمس الأئمة اليسيفي إذا قال في كفايته وعن أبي يوسف وموردا عن أبي
حنيفة وفي بعضها ما يفيد أنه الظاهر من قوله كقول صاحب الاسرار وقال أبو يوسف لا ينقطع
وكذا قال الحاكم الشهيد في الكافي وقال أبو يوسف كالتصحيح يجب قيمته أن شاء ذلك تجزأ الحرب الساع
فلا قطع عليه وجه قوله أن السرقة ما تمت الأوقاف بعد السارق فيها سبب الملك إذا لم يخرق
الفاخر بشت الملك ولا يضمن السرقة قيمة الثوب ونزكه وإن كره ذلك وما انفرد السارق
في سبب الملك لا ينقطع به كالسارق السرق السرق الذي فيه خيار البائع ثم استقط البائع
الخيار فإنه لا ينقطع لذلك وهو أن السرقة تمت على عين غير مملوكة ولكن فيه سبب الملك
للسارق ولأن الأخذ وقع سببا للضمان ولا يخفى أن الناسك أن يقول أن الشق وقع سببا
للضمان لا للملك وثبوت ولاية الغير أن ملك ليس سببا للملك بل السبب إنما ثبت عند اختيار
التصمين وإنما يكون ذلك الولاية موجبه للمسببية إذا كان التصرف موضوعا للملكية كالبيع فيما
قت عليه لا فيما وضع سببا للضمان فالفرق بين صورة الشق وصورة البيع كون نفس
التصرف وضع للملك خلاف الشق ولما كان الكلام ليس في الأخذ بل في الشق فكذلك في
تفريده بأن قيل أن الأخذ سببا للضمان لأنه عدوان محض لا للملك فكان كالشق عدوانا
لا لتفريده في الأخذ فثبت دارية للمقطع بل ينقطع إجماعا كذلك الشق وإنما يصير الشق سببا
للضمان إذا اختار المالك التصمين فثبت ضرورة أن الضمان والتضام يشل لا يورث شهما
والأشبه شهما في نفس الأخذ لأنه لا يمتثل أن يصير سببا للملك بأداء الضمان فكان كالشق
فصار نظيره ما إذا سرق البائع سببا باعم ولم يعلم المشتري الغيب فإنه ينقطع وإذا انفرد
الزود بالغيب الذي به بشت الملك البائع **باب** ومن الخلف إلى الحاصل أن هذا الخلاف الذي
القطع هو فيما إذا كان النقصان فاحشا واختار المالك التصمين النقصان وأخذ الثوب ينقطع
مع ذلك عند محمد وعنه أبي يوسف لا ينقطع ولو اختار تصمين القيمة وترك الثوب عليه لا ينقطع
بالاتفاق لأنه ملكه مستند إلى وقت الأخذ فصا كالملك أياه بالبيع بعد النقصان لا ينقطع على
ما تقدم ولو كان سرقا ينقطع بالاتفاق لانعدام الملك وليس للمالك تصمين كل القيمة فاحشا
وجه أبي يوسف في عدم القطع في السرقة وإن لم يكن الخرق يكون سرقا ويكون فاحشا

وأما يكون التلأقا واستهلاكا وفيه يجب ضمان كل النعمه بلا خيار لأنه استهلاك وعلى هذا لا ينقطع
لأنه ما تمت السرقة إلا بالملك بالضممان وقد حقه النعمه ما ينقص الكثير من نصف النعمه وأما
الخرق الفاخر فبطل ما يوجب نقصان ربع النعمه فصاعدا فاحشا ولا يفسد ولا بد أن يكون
المعنى فصاعدا ما لم يمتد إلى ما به يصير تلأقا أو الضممان أن الفاخر ما ينفوت به بعض العين
وبعض النعمه والسرقة ما ينفوت به بعض شيء من النعمه ذكره النعماني وأورد في الكافي على النظم
مع إيجاب ضمان النقصان في الخرق السرقة في جمعها بين القطع والضمان واجبا فقال
أما لا يجمعان كيلا يؤدي إلى الجمع بين جز النقصان وجز النقصان في جناسه ولاحقه ومما لا يؤدي إليه
أنه لا يجمعان بين السرقة وضمان النقصان بالخرق والخرق ليس من السرقة في شيء واستدل
بأن الجواب الاستهلاك على ظاهر الرواية فإنه فعل غير السرقة مع أنه لا يجب به الضمان لأن قيمة
السروق تسقط بالقطع فكذلك ما عظمه السروق تسقط بالقطع فينبغي أن لا يجب ضمان النقصان
وعن هذا قال في القواعد الخيرية وفي الصحيح لا يضمن النقصان كيلا يجمع القطع مع الضمان لأنه
ولأنه ضمن النقصان يملك ما ضمنه فيكون هذا الثوب متصرفا بينهما فلا يجب النظم كنه يجب
بالاتفاق فلا يضمن النقصان والحق ما ذكره في كتاب الكلب إلا أنها تارة ينقطع ويضمن النقصان
والنقصان بالاستهلاك غير وارد لأن الاستهلاك من بعد السرقة بأن سرق ثم استهلك السروق
وما نحن فيه ما إذا انقضت قبل تمام السرقة فإن وجوب قيمة ما نقص ثابت قبل السرقة ثم إذا أخرجه
من الحرز كان السروق هو النقصان فالقطع صحيح بذلك السروق الناقص ولم يضمن أياه إلا في ذلك
قوله الإمام قال في حاشيته كان الخرق سرقا ينقطع ويضمن النقصان أما النقصان فلا يخرج
نقصا كاملا من الحرز على وجه السرقة وما ضمن النقصان فلو جرد سببه وهو النقصان الذي
وقع قبل الإخراج الذي به يتم النقصان السرقة ووجوب ضمان النقصان لا يمنع النظم لأن ضمان
النقصان وجب باللاف ما فات قبل الإخراج والنظم ما أخرج الباقي فلا يمنع كالأخذ فوجب
وأخرق آخرهما في البيت وأخرج الثاني وقيمة نصاب وأما قول الباحث يملك ما ضمنه فيكون
مكتوب مشتركا في النقصان لأن السرقة وهو الإخراج ما كان له ملك في الخارج فإن الجسر
الذي يملكه بالضممان هو ما كان قبل السرقة وقد هلك قبله وجب وروى السرقة وروى علي
بأن ليس فيه ذلك الجز المملوك له **قوله** وإن سرق ثوبا فشقها ثم أخرجه لم ينقطع ولو ساوت
نصا بعد الذبح لأن السرقة تمت على المحرم ولا قطع فيه على ما مر فكذلك يضمن قيمتها السروق منه
قوله ومن سرق ثوبا أو فضة يجب فيه القطع بأن كانت نصا با فضته درهم أو ثوبا من
قطع فيه عند أبي حنيفة وهو قول الأئمة الثلاثة وروى الدررهم والمناوي التي صنعها على
السروق منه ولا ينقطع ولا سبيل للسروق منه عليها والخلاف بيني على خلاف آخره في النقص
وهو ما إذا غصب ثوبا فضة فغصبها درهم لا ينقطع حق الغصب منه عند خلافها وكذا
لو كانت درهم فغصبها ثوبا فكذلك لا ينقطع بالصك حق السروق منه في السرقة ساقط إلا أنه
ينبغي أن ينقطع فالقطع لا يشك على هذا ما عرفت فقد قيل لا ينقطع لأنه ملك السروق بما أخذ
من الضممة قبل استيفاء النظم لكن يجب عليه مثل ما أخذ ورأى من الذهب والفضة وقيل
ينقطع ولا يشك على السارق لأنه لا يملك عين السروق لأنه بالضممة صار شيئا آخر فقد استهلك
السروق ثم قطع فلا شيء عليه وجه قولنا أن هذه الضممة سبيل المعين كالضممة في الحرز
والضممة بأن غصب حديد أو فضة فجعله سببا أو أثم وكذا الأسم كان يبرأ منها فضة صار
بها ثم ما يبرأ منه أن هذه الضممة في الذهب والفضة ولو نقضت وبطلت الأسم لم يبرأ من
شواها بل لا يتم تغيرها حكم الرماح لا يجوز بيع أربعين أو عشرة فضة بأحد عشر وفضة

وقوله فكأن العين كانت حكمة فتنقطع وتؤخذ فلذلك على أن الاسم باقي وهو اسم الذئب والقط والفاطمة
اسم آخر مع ذلك الاسم **قوله** ومن سرق ثوبا فقصم احمر تنقطع به بإجماع العلماء ثم لا يؤخذ من الثوب
إلى خيفة والى يوسف ولا يفتنه وقال محمد بن يوسف بن خزيمة وهو قول الإمام الغزالي وتنقطع قدر ما زاد
الصبيغ في الثوب اعتبارا بالغبض فإن غاصب الثوب إذا صبغ احمر لا ينقطع به حق المالك في
الاسترداد اتفاقا فلهذا السرقه والجامع كون الثوب اضلا والصبيغ باعنا وبما أن الصبيغ قائم بصورة
وهو ظاهر ومعنى أي من حيث القيمة حتى لو أراد المروق منه أن يأخذ الثوب يضمن له قيمة الصبيغ من
المالك قائم بصورة لا معنى فانه لو ملك أو استهلك عند السارق لا يضمن فكان حق السارق الحق بالرجوع
كالملوك له إذا تمكّن ينقطع حق الواجب في الرجوع لذلك بخلاف الغصب لأن حق كل من المصنوع
الثوب والغاصب الذي صبغ قائم بصورة ومعنى لا تنقطع باعنا بالحق في الغاصب وهو المانع
فاستقوا قرضا الملك ما ذكرنا من أن الصبيغ باعنا **قوله** وانصبغ إلى السارق اسودم قطع إلى
أو قطع قضيم اسود يؤخذ منه عذابي خيفة ومحمد بن عذابي يوسف هذا الأول سواء فلا يؤخذ منه
لأن السوداء زيادة كالحرق وهي باعنا من الاسترداد من السارق وعذابي هو زيادة تكن زيادة
غير باعنا من الاسترداد كإزالة الخمر وعذابي خيفة السوداء تنصان فلا يوجب انقطاع حق المالك
في الاسترداد قالوا وهذا الخلفا عنصر زمان لا جهة ورواهان فإن الناس كانوا لا يلبسون السوداء
في زمنه ويلبسونه في زمنها وفي شرح البخاري ولو سرق سونفا فلبس به من أو قبل فهو مثل السارق
الاختلاف في الصبيغ أي الاحمر ليس المالك على السارق سبيل في السويق وعذابي يأخذه ويعطى
ريضة الحسن والعسل **باب قطع الطريق** أخرجه عن السرقه وأحكامها لأن
ليس سرقه مطلقه ولذا لا يسأله ما أوصى به من اطلاق لفظ السرقه بل انما
يتبادر لأخذ خفية عن الناس ولكن أطلق على قطع الطريق اسم السرقه مجازا للضرب من الضمان
وهو الإضمان الآم ومن نصب الامام لحفظ الطريق من الكفاية وأرباب الادراك فكان السرقه
فيه مجازا ولذا لا يطلق السرقه عليه الاستيلاء فيقال السرقه الكبرى ولو قبل السرقه قطع الطريق
بهم اضلا ولزوم التقيد من علامات المجاز **قوله** وإذا خرج جماعة متممين بقوتهم عن بعضهم
مقاتلتهم أو أخذ لهم بقوتهم وحدتهم يتصرفون قطع الطريق أي أخذ المارة وأحوالهم بالنسبة
إلى الجزأ الشرعي أربعة وبالنسبة إلى ما هو أهم منه خمسة أما بالنسبة إلى الجزأ فما كان يأخذوا
ما لا يتصلوا انسابا لم يوجد منهم سوى مجزأ خافة الطريق إلى أن أخذوا الحكم إن يعزروا لا يجوز
إلى أن تظهر قوتهم في الجيش أو يمولوا أو ما كان أخذوا مال سلم أو ديني والمأخوذ إذا قسم على
جماعتهم أصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا وما يبلغ قيمة ذلك ينقطع الامام على كل
منهم اليمنى ورجله اليسرى وأما أن قتلوا مسلما أو ذميا ولم يأخذوا ما لأحد فيقتلهم الامام خذ الله
لوعنا أوليا المتولين لا يسئل عنهم لأن الخذ خالص حق الله تعالى لا يسع فيه غيره فحق معنى
عنه عيسى الله تعالى والرابعة أن يأخذوا المال ويقتلوا أو يساقوا وفي فتاوى قاضي خان فإنه
قتل ولم يأخذ المالك قصاصا وهذا يخالف ما ذكرنا إلا أن يكون نكسة إذا أكتفى أخذ المال فلم
يأخذوا شيئا ومال إلى القتل فأما سذرية في نظيرها أنه يقتل قصاصا خلافا لعيسى بن بيان
وفيها اخرج على قاطبة الطريق وأخاف الناس ولم يأخذ المال ولم يقتل بعزروا وعلى سبيل
وهو خلاف المعروف من أنه يضمن استيلاء للمنفى المذكورة في الآية وأما بالنسبة إلى ما هو أهم
فالأربعة المذكورة والخامسة أن يؤخذوا بعد ما أخذوا قوتهم وقا في البضغ في الكتاب والقياس
يسلموا ودي في صدر المسئلة ليخرج المناسن فلو قطعوا الطريق على ستمائة من لا يلزمهم شيء
فأما ذكرنا في القدر من الجيش بأخبار أخلافه الطريق وأخبار قوتهم المسلمين لأن ما لم يغير

لأن ما لم يغير معصوم على التاميد وباقي الشروط من كون ذلك في برية لا في مصر ولا في
ولا بين قريتين وغير ذلك ما يندرج في الشارحون تأني ذلك كله في الكتاب تنصلا للآل
فيه أي في توزيع الأجرية كما ذكرنا على الجبابرة المذكورة قوله تعالى أما آخر الذين يجارون
الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلوا الآية سمي قاطع الطريق بخاربا
لله لأن المارق يعتمد على الله تعالى فالذي يزيل أمته محارب لمن اعتمد عليه في تحصيل
الأسرار وهو على حذف مضاف أي يجارون عباد الله وهو أحسن من تقدير أوليا الله لأن هذا
الحكم يثبت القطع على الكافر الذي وأما محاربته لرسول الله فأنما باعتبار غصيان أسر وأما ما
أن الرسول هو الحافظ للطريق المسلمين والمسلمين والملوك بقوته فأنما يقطع الطريق الذي
قولي خفيا بنفسه ونائبه فقد حاربته والمراد من الآية التوزيع أي توزيع الأجرية على
المذكورة على أنواع قطع الطريق وهو قال الشافعي والليث وأسمق وثلاثة وأصحاب أحمد قال
عطاء وسعيد بن المسيب وتجارهم الحسن والحكم والتعبي وأبو ثور وداود الإمام بخبريه
على ما هو ظاهر النص مطلقا وقال مالك إذا رأى الإمام القاطع حذرا لا يرى له قطعه ولما
ما هو روي محمد بن أبي يوسف عن الطائي عن أبي صالح عن أبي صالح عن ابن عباس رضي
الله عنهما أنه قال رافع رسول الله صلى الله عليه وسلم أباه ردة فزال بن عوفم الأسلمي
في الناس يريدون الإسلام فقطع عليهم أصحاب إلى بيعة الطريق فقتل جبريل عليه
السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدائن قتل وأخذ المال أصاب ومن قتل ومن
أخذ ما لا يؤمن يقتل فقتل يوم ورجله من خلاف ومن جاسا هدم الإسلام ما كان سم في
الشرك وفي رواية عطية عن ابن عباس ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال
ففي وإن نظر إلى المعنى وهو أن من المقتول به ما ذكر من القتل والصلب والقطع والنفي
كلها أجزئة على جناية القطع ومن المقتول به أن هذه الجناية تتفاوت حقه وعظا والقتل
بالإطلاق الحق الآية يقتضي أن يجوز أن يرتب على أخف الأجزاء المذكورة وعلى أنها
أقل الأجزاء وهذا ما يدغم قواعد الشرع والعقل فوجب القول بتوزيع الأجزاء للأجزاء
والأخف للأخف ولأن في هذا التوزيع سوافته لأصل الشرع حيث يجب القتل بالقتل والله
والقطع بالأخذ إلا أن هذا الأخذ لما كان غلط من أخذ السرقه حيث كان محاربة وكما
تبع أشهر السلاخ جعل المدة منه كالمدة من قطع في الأخذ مرة اليد والرجل شام من غير
استرخاء كون النصاب فيه عشرين لأن الغلط في مدية الجناية من جهة العقل لا تتعلق
ولما فتمت قاعدة الشرع شرط في قطعهم كون ما يصيب كل واحد منهم نصيبا كاسلا
كيلا يستباح طرفه بأقل من النصاب فيجوز قاعدة الشرع ولم يشترط مالك سواها
يكون المأخوذ نصيبا فصاعدا أصاب كل نصاب أولا وكون المقتول اليد اليمنى والرجل
اليسرى بالأجزاء لا يسبق في نفسه وكذا الأحكام السابقة من أنه لو كانت يسراه وشلا لا
تقطع يمينه وكذا رجله اليمنى لو كانت شلا لا ينقطع اليسرى ولو كان سبطوع اليد اليمنى
لا ينقطع له يد وكذا الرجل اليسرى فإن قلت ليس في الأجزئة المودعة الجيش
أجزاء هو المراد بالنفي وذلك لأن طاس لا يعمل به وهو النفي من الأرض أي من وجه
الأرض لأنه لا يتحقق مادام حيوانا حل على بعضها وهي بلدته لا يحصل به القصور وهو
والله إذاه عن الناس لأنه إذا كان استغنى بقطع الطريق فيما يصلح اليه من البلدة الأخرى
فليس بجار من هو الجيش فانه قد يطلق عليه أنه خارج عن المدينه قال صالح ابن
عبد القدوس فيما ذكره في شرحه في الغزاة

الظاهر
وقد اريد

خرجنا من الدنيا ونحن من الدنيا فلما من الايمانها ولا الموت
اذ اجابنا السجان يوما لاجله مجبنا وقتلنا ما من الدنيا
ولما روي مالك ومضى من الدنيا لا يبعد المقصود قال عيسى في بركة النقي ومعلوم ان
المقصود لا ينفك عن بركة النقي وغيره ما يقع ثبوت النقي في غير المكان المطلوب
قوله والرابعة من انواع هذه الخبايا ما اذا قتلوا او اخذوا المال فالامام بالخيار ان يقطع
ايدهم وارجلهم من خلاف وقتلهم ويصلبهم وان شاء قتلهم بصلب وقطع وان شاء قتلهم
اجسادهم قتلهم وهذا قول الحنفية وروى قال ابو يوسف رحمه الله لا بد من الصلب المنقري
الحق فلا يجوز رتبته كالتصلب به قال الشافعي واحمد اجماعا بان اصل الشهادة
يجعل بالقتل والمباينة بالصلب ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم صلب العرنيين ولا غيره قط
احد ابع ان طاهر النقي لاجتم الصلب فان قوله ان يقتلوا او يصلبوا انما يفيد ان يقتلوا بالصلب
او يصلبوا بلا قتل لكن يقتل بعد الصلب صلوا ثانيا لاجماع وقال محمد لا ينقطع ولكن يقتل او يصلب
وفي عامة الروايات من المياسيط وشروح الجامع الصغير ذكر ان يوسف مع محمد وبه قال مالك
ان كان القاطع اراي والشافعي واحمد مع ابو يوسف في ان لا بد من الصلب ومع محمد في ان لا ينقطع
وبه قولهم انه خيانة واحدة في خيانة قطع الطريق ولا توجد خيانة ولا من مادون النفس في باطنية
يدخل في النفس كسر السرقة والرجم اذا اجتمعا بان سرقة المحسن ثم زنته فانه يجرمه ولا ينقطع اقتضا
ولهما اي لا ينفك والي يوسف رحمه الله وهذا على اعتبار ان يوسف مع ابو حنيفة لا مع محمد
ان اهل الخبايا وان كانت واحدة باعبار ان قطع الطريق بهذا المجموع من القطع والقتل اية
عقوبة واحدة وانما انقطعت لتعطف سببها حيث بلغ النهاية في نفي الامن حيث فوات الامن
على المال والنفس بالقتل واخذ المال وكونها امور متعديرة لا يستلزم بعدا للحدود في قطع الطريق
الا ترى ان قطع اليد والرجل فيها حد واحد وهو في الصغير حدان ولا يقتضي التوزيع الذي
لزم اعتبار ان يقتل بالقطع ثم التوزيع لان التوزيع ادى الى ان من اخذ المال قطع وهذا قد اختلف
فيمنع وان من قتل يقتل ويصلب وهذا يقتل ويجب ان يجمع بين القطع والقتل لان ذلك
كان فيما اذا فعل ذلك على الاشرار واماط على الاجتماع ليجاز ان يؤخذ حكمه من الاشرار بخلاف ذلك
للامام وما ذكر من دخول مادون النفس في النفس هو ما اذا كانا في احدهما دون النفس
والآخر النفس اما اذا كان حدا واحدا فلا بد من اقامته في حد واحد غير انه ان ابداه ان
بالجزء الذي لا ينفك به النفس فعل الاخر وان بدا ما يتلف به لا يفعل الاخر لانها العاقبة وهو
الصواب بعد الموت **قوله** ثم قال اي القدر في فيما اذا اختار الامام صليبا وما اذا قتل بالزور
على قول ابو يوسف انه يصلب ميتا ويصلي بطنه بدمج الى ان يموت ويصلبه عن الكرمي وهم وهو
الاصح ان الصلب على هذا الوجه لا بد من المقصود الزجر وهو ما يحصل في الخبايا لا بما يعملون
الا ان يقال النقص في ذلك فانه قال ان يقتلوا او يصلبوا فليزكوا الصلب فلا يقتل
لان معاندهم يعرف القتل فلا يتصلف معهم والقتل الذي يعرف بعد الصلب ليس في
القتل وعن الطحاوي يقتل ثم يصلب نوحيا عن المشاة فانها منحت من لوث العربيت
على ما عرفت لا يقال وجه الاول وهو الاصح انه بلغ في الزور وهو المقصود ولا يخفى ان هذا
لا ينافي وجه الطحاوي لانا نقول الحاصل ليس غير صلب وصل بطنه الزرع والياق
هو القتل منهم لان ما ذكروا القتل ليس مثله عندهم كما في جوع الازنيين وقطع الايدي
العنين فان كان مماثلة فالصلب ليس غير وهو مقطوع بثبوته فتكون هذه المثلة
الحاشية مستثناة من النسخ قطعا لا يحل التمسك ثم على من بين اهل يدقونهم

باب

في باب التمسك انه لا يصلي على قاطع الطريق **قوله** ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام لا يغير
بعد ما فتادى به الناس وعن ابو يوسف انه يوطئ على خشبة حتى ينقطع ليمتريه غيره
قلنا حصل الاعتبار ما ذكرنا والنهاية غير لازمة من النقص وكونه امر بالمصلب لا يقتضي التمسك
بل مقدار ستاريف لا يلا الاعتذار كما في صلب الكريه وغيرها كما في مدة الخبايا **قوله** واذ كان
القاطع فلما ضمان عليه في مال اخذه لا يمساه في التعدي من سقوط عصمة بالقطع **قوله**
وان باشر القتل احد من اي واحد منهم والباقيون وقوف لم يقتلوا انهم ولم يقتلوا اخرى
الحق على جميعهم فيقتلوا وكانوا مائة يقتل واحد منهم الا ان القتل جزا المحاربة اليه فيها قتل
بالنقص مع التوزيع والمحاربة تتحقق بان يكون رد البعض حتى اذا انهم مواعظا والهم وقد
تخففت المحاربة مع القتل فيقتل المقاتل وهو قول مالك واحمد خلافا للشافعي قلنا
حكم تعلق بالمحاربة فيقتل في المباشرة والرد كالغلبة ولا فرق بين كون القتل سيف
او عصا او حجر في قتل القتل وان لم يوجب الوضيفة العصاص بالقتل لان هذا النقص يوجب
العصاص فان حد قطع الطريق مع القتل ليس بطريق العصاص فلا يستدعي الماشية
وبعد القتل غير المباشر وان لم يقتل القاطع ولم يأخذ مالا وقد جرح فاكاف من جراحه
فيها العصاص انقص وما لا يجري فيه ذلك لزمه الارش ويعرف ما يقتضي في الخبايا
ان شاء الله تعالى رب العالمين وهذا لانه لا حد في هذه الخبايا من قبل او قطع فظهر حق
التعدي فيستوجب الولي وان اخذ مالا لم يجره قطع يده ورجله من خلاف وبطلت
المحاربات لانه لما وجب الحد فانه سقطت عصمة النفس ان ما حل بها من تفرق
افصال السر بالمرحاض مما للحد كما سقطت عصمة المال ولذا بطلت المرحاض اذا قتل
فقتل حدلان الحد ضمان والضمن لا يجتمع **قوله** وان اخذ بعد ما تاب سقط الحد
عنه بخلاف النقص كما قال تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وان كان قد قتل
فان شاؤا وليا فليؤوه وان شاؤا عواصمه لان هذا القتل قصاص فيصنع العوضه والصلب
به وجب لانه يكون قتل عديد ونحو لان العصاص لا يجب الا بعد اتي حنيفة وكذا اذا كان
اخذ مالا تاب فان صاحبه ان شاء شرطه وان شاء عصىم ان كان عالما وماخذ ما كان قاتما
لان لا ينقطع به بعد التوبة لسقوط الحد فظهر حق العوضه في ماله كما في النفس وفي السوط والحد
والصيط المال من ماله توبته لا تستطع به خصومة صاحبه ولو تاب ولم رد المال لم يذكره في التكا
واختلفوا فيه فمن لا يسقط الحد كسائر الحدود لا تسقط التوبة وقيل يسقط اشار اليه محمد
في الاصل لان التوبة تسقط الحد في السرقة الكبرى خصوصا للاستتمنا في النفس فلا يبيع
فانما على باقي الحدود مع عارضة النفس وسائر الحدود لا تسقط التوبة عندنا وم قال
مالك واحمد في رواية والشافعي في قول وعنه تسقط لموله تعالى والحدان ما تانها
سك فاذوما فان تابا واصليا فاعرضوا عنها ونحن نقطع بان رجحناهم بمجان ما عر
والفائدة كان بعد توبته ما والاية مشوخة اما كان ذلك في اول الامر واذا عرفت هذا
فنقول نعم ولان التوبة تسقط عار المال ولا قطع في مثله يشبه القصاص لانه اذا
توفقت على رد المال فاحد القاطع قبل الحدود اخذ قتل التوبة بعد اخذ المال فيه الحد
ينقطع الحد والرجل اجيب **قوله** من نرض المسألة فيما اذارة بعضه فانه علامه توبته
فيكون ذلك شبهة في سقوط الحد فيجب القمان لو ملك الباقي او استملكه ومثل ما
لواخذوا بعد التوبة في سقوط الحد والرجوع الى القصاص ونصرف الاوليا فيه وفيه
المال ما لو اخذوا قبل التوبة وقد قتلوا ولكن اخذوا من المال قليلا لا يصيب كالمقتل

فانه لا يمتنع القتل والجرح الى الاول ان شأوا قتلوا القصاص والاصحاب او قالوا ليس من ايمان يقتلهم
 الامام لو قتلوا ولم يأخذوا شيئا من المال تكملة جرح القصاص من اهل المال اولى وهذا الامور النص
 كالعقود ولا يمتنع جنايتهم باحد شي من المال ولا يمتنع الجرح والاصح ما ذكره في الكتاب لان وجوب
 الحد عليهم باعتبار ما هو المتصور وهم يمتنعون بالقطع اذ المال يقتلهم ليس الا ليلصقوا اليهم فاذا اوتوا
 اخذوا المال عرفنا ان قصدهم المصل لا القطع ليس الا لئلا يفتن بهم ان شأوا الرعي ويجري فيه احكام
 القصاص **قوله** وان كان من المصاع صبي او مجنون او ذورحم من منقطع عليه سقط الحد
 الجائز فيظهر احكام القصاص وتضمن المال في الجراحات وفي المصوغات او اوتوا فيهم عود قطع
 يجردهم هو لا ما وفده كالموت في غير قطع الطريق وهذا الام لا يقتصاص بين العبد والاحرار
 فيما دون النفس فيسقط حكم الرقعة والعدا فان كانت فيهم اسوة فقلت ذلك فليعلموا وما اليد
 في مالها لانه لا يقتصاص بين الرجال والنساء في الاطراف والواقع بها عذر الاستعانة بالمال قال الله
 فالحكم كور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر عن ابي يوسف انه لو باشر العقل الاخر والقتل
 بعد المارقون وان باشر ذلك الصبي والمجنون فلا حد على الباقيين قيل كان الوجه ان يولى
 وقال ابو يوسف بعد ان قال الحد كور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر ان يقولوا للفقهاء
 ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن ابي يوسف كما قال الضروري في شرحه لمختصر الترمذي وغيره
 ولم يذكر قولهم والكتفي يقول القتلان الباقيين فان القتلان متواليين في مقابلة الصبيات
 والمجانين وعلى هذا السورة الصغرى ان ولي الصبي والمجنون اخراج المصاع سقط الحد
 عن الكل وان ولي غيرهما قطعوا الا الصبي والمجنون وقالت الامعة الثلاثة والكثير اهل
 العلم لا يسقط الحد من غير الصبي والمجنون وذي الرحم لا يمتنع اخضاعها واحد فلا حد
 الحد عن الباقيين لابي يوسف ان المباشرة اصل الرد تابع ففي مباشره الماقل للحد في البيع
 والاعيرة بعد ان لا يخل في الاصل نحو الباقيين وفي حكمه وهو ان يباشر الصبي والمجنون
 منكمس المني والحكم في المعنى هو السقوط عن الاصل فيعكس فان السقوط في البيع يمتنع
 الحكم وهو الحد الباقيين فلا يحدرون ولهما اي لا يمتنع في حد من حد الله ان قطع الطريق
 جناية واحدة لان الموجود من الكل من جنسية قطع الطريق غير متماثل لا يمتنع في الغالب لا
 جماعية فكان الصادر من الكتي جنسية واحدة فاست بالكل فاذ لم يمتنع فعل بعضهم موجب الحد
 بشبهة او عدمه فكيف لا يوجب في حق الباقيين لان فعل الباقيين مع بعض العلم وبعض العلم
 العلم لا يثبت الحكم وصار كالحاقه مع العامة في الجملة في فصل معصوم الدم بسقط القصاص
 عن العامة وانما ذوالالرحم المحرم يقتل باذنه اي ما ويل سقوط الحد عن الكل ان يكون المال
 مشركا بين المتطوع عليهم وفي المصاع ذورحم محرم من ادمهم فلا يوجب الحد على الباقيين ولا
 باعتبار نصيب ذى الرحم المحرم ونقصه شبهة في نصيب الباقيين فلا يوجب الحد عليهم لان
 الماخوذ شيء واحد فاذا استع في حق ادمهم بسبب القرابة يمتنع في حق الباقيين فاما اذا كان
 المال مشركا فان لم يلخذ المال لاس ذى الرحم المحرم فذلك وان احدثوا منه ومن غيرهم
 يحدون باعتبار الماخوذ من ذلك العبد والاصح انه يجري على الاطلاق وانهم لا يحدرون بكل حال
 لان مال جميع العاقل في حق قطع الطريق شيء واحد لانه محرم بحد واحد وهو القتل والحد
 واحدة وهي قطع الطريق فاذا استع في حق البعض يوجب الاستع في حق الباقيين خلافا
 بالسورة من حرز لان كل واحد من الفعلين متساو متفصل عن الآخر حقيقته وحكا واذ كانت
 في المتطوع عليهم شريعتا صار من بعض المصاع لا يحدرون كذا ذى الرحم المحرم **قوله** عداة ما
 اذا كانهم ائني في المتطوع عليهم وهو في العاقلة ستاسن جواب عن مقدمه وان

القطع

القطع على المستامن وحده لا يوجب حد القطع لا على ذى الرحم المحرم لم يمتنع لاختلاف ذى الرحم
 القاطع غيره من العاقل صائر شيعة في الحد وكذا يجب هذا الاختلاف المستامن كذلك وليس
 كذلك بل يمتنع الحد عليهم اجماع **قوله** ان الاستع في حق المستامن انما كان للحد في حقهم
 نفسه وماله وهو امر عمت اما ان الاستع في الحد في الحرز والعاقل حرز واحد فيصير كذا الحرز
 سرق مال القريب وغير القريب من بيت المال القريب واذا سقط الحد صار القتل الى الاول
 ان شأوا عتوا وان شأوا قصوا ويجري الحال في المال على ما ذكر من قريب ولو لم يمتنع القتل والا
 الا في المستامنين لا حد عليهم ولكن يضمنون اموال المستامين لثبوت عصية اسرارهم
 للمال وان لم يكن معصية على النابذ والله اعلم **قوله** واذا قطع بعض العاقل الطريق
 على البعض لم يوجب الحد لان الحرز واحد وهو العاقلة فصارت سارق سرق مناع غيره وهو
 مع في دار واحدة فلا يجب الحد واذا لم يجب الحد وجب القصاص في النفس ان قتل عمد اجماع
 او شغل عند ما ورد المال ان اخذ ومواقم ومثانه ان هلك او استهلك **قوله** ومن قطع الله
 الطريق ليل او نهار في المصر او بين الكوفة والحيرة وهي مثل النعمان من النذر فقامن
 الكوفة بحيث تنصل عمران احدا ما بالآخر فيليس يقطع الطريق استحسانا وكذا بين
 القريتين وحد بعضهم مكان القطع ان يكون في قرية بينهما وبين المصر سيرة سفر في ظاهر
 الرواية وفي القياس يكون قاطعا وهو قول الشافعي فان في جيزهم من اخذ في البلد لا
 مخالفة فهو قاطع طريق وعن ابي يوسف انه اذا كان خارج المصر ولو يقرب منه يجب الحد
 لانه لا يلزم العود لان محارب بل محاربة اغلظ من محاربة في الفارة ولا تفصيل في النقص
 في مكان القطع وعن مالك كل من اخذ المال على وجه لا يمكن لصاحبه الاستعانة فهو محارب عنه
 لا محاربة الا على قدر تلامه اصيل من العمدان وتوقف اجماع مرة واكثر اجماعه ان يكون موضع
 لا يلزم العود وعن ابي يوسف في رواية اخرى ان قصده بالسلاح بها راي مصر فهو قاطع
 وان يغيره من الخشب ونحوه فيليس يقطع وفي الليل يكون قاطعا بالمش والحجر لان السلاح
 لا يثبت فيتحقق القطع قبل العود والعود يثبت بالليل فيتحقق بلا سلاح وفي شرح
 الطحاوي الفتوى على قول ابي يوسف قاله المصنف ونحن نقول انه قطع الطريق يقطع القربة
 بقطع المارة ولا يتحقق ذلك في مصر وما يقرب منه لانه الظاهر لحوق العود وانت تعلم
 ان الحد المذكور في الآية لم ينطو على قطع الطريق وانما هو اسم من الناس وانما انطوى على
 عباد الله على ما ذكرنا من تعدي المصاع وذلك يتحقق في مصر وخارجها ثم هذا الدليل المذكور
 لا يثبت تعيين سيرة تلامه انما يقرب من مصر والعاقل ولا يشك في ان ليس لحوق العود في ذلك
 القدر اظاهروا وهو على ما علم به للظاهر واذا قلنا انهم ليسوا قاطعا فيسلبهم ان يضر بواحد
 ويحبسوا وان قتلوا الزم القصاص واحكامه وان اخذوا ما لا يضمنوا انا انكولوا وعلى تقدير
 انهم قطعوا ان قتلوا قاتلوا اولا فيقبل صمو الا وليا فيهم ثم لا يضمنون على ما سمعت وقوله
 لا يمتنع اي من قوله الظهور حق العبد عند اذ ناع الحد **قوله** ومن خنق رجلا حتى قتل لم يمتنع
 الحد عليه عاقلة عبد ابي حنيفة وهي سيلة القتل بالمثل وسبب ان شأوا تعالى في
 الحديثات وظاهرا بان سيلة القتل وانما المصاع انما سببها ثبوت الشبهة عند ذلك
 لانه يجب كان الهم فيها قصور يوجب التردد في انه قصير بظلم هذا النفل او عدمه الياسية
 لعلامة وادخال مصر على نفسه فانفق موته وعدم احتماله لذلك فانه خنق غيره قتل
 لان لا يمتنع قصده الى القتل بالخنق حيث عرف اقتضاه الى القتل ثم استتم بقتله
 فلا يمتنع صاعيا في الاضواء العداة فلا يمتنع ان كان كذلك يدفع شره بالقتل **قوله** ومن خنق رجلا حتى قتل

رقة

في سبيل الله محققا القربى والاداء في هذا الموضع وجب ان يعبر عن الصلاة والركعة واحدة بلفظ
الايان في حديث الى هيريه ويكون من ثوب الجاه او من ثوب زيادة ثوبه الذي هو ان سجد ربي الله
عنه وما عساه من الاحاديث الثامنة والحق ان ليس فيها عارضه لان لم ينص الصلاة فيه اصلها
في ان يعبر اليها بعد الايمان وهو تصديق الاكان بعد الصلاة وهي قبله بعد الايمان فلا عارضه الا اذا
نظرنا الى المقصود من الاحاديث في ذلك من غير ان يكون حصص ربي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال انما الرجل في الصف في سبيل الله افضل عند الله من صارة الرجل سبعين سنة
الحاكم وقال علي شرط التجاري وعن ابي هريره قبل يا رسول الله ما بعد الجاه في سبيل الله قال لا
لاستطيعون ما عدا رايه مرتين او ثلاثا لا ذلك يقول لا يستطيعون ثم قال ان الرجل يهدي في سبيل
الله كمثل الصيام الغايه الغايه يا ابا ب الله لا يفر عن صلاته ولا يصيبه شيء يرجع الحاكم في سبيل
الله شق عليه وعن ابي هريره عنه عليه الصلاة والسلام من احتسب فرسا في سبيل الله ايانا
بالله وتصديق بوجه فان شفعه وربه وروشه وولعه في ميزان يوم القيمة رداء التجاري وسلك
الجهاد والباطل وهو الاقامة في مكان يتوقع هجوم العدو فيه لتصد لله تعالى والاحاديث في
فضل عشرين منها ما في صحيح مسلم من حديث سلمان الفارسي روى الله عنه سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه احرى
عليه عمله الذي كان يعمل واجرى عليه رزقه وابن الصان رواه سلم زاد الطيراف وبعض
القيمة شعبة اوروى الطبراني بسند ثقات في حديث مرفوع ومن مات مرابطا من
الفرج الاكبر ولفظ ابن ماجه بسند صحيح عن ابي هريره وبسند الله يوم القيمة انما من
عن ابي امامه روى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط تعدل عشرين ربا
ونفقت الربا والى هم منه افضل من سبع مائة ربا ونفقت غيره هذا وتختلف المتابع
في الحل الذي يتحقق فيه الرباط فانه لا يتحقق في كل مكان ففي المواضع التي يكون في موضع الاكر
وراء اسلام لان ما دونه لو كان رباطا فكل المسلمين في بلادهم مرابطون وقال بعضهم انما الر
على موضع مرفوع يكون ذلك الموضع رباطا الى اربعين سنة واذا غار مرتين يكون رباطا الى اربعين
وعشرين سنة واذا غارت ثلاث مرات يكون رباطا الى يوم القيمة قال في الفتاوى الكبرى والخاتمة
هو الاول واعلم ان ما ذكر من كون محل الرباط ما وراء المسلمين ذكره في حديث عن معاوية بن
عنه صلى الله عليه وسلم من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله بدارك وتعالى متطوعا
لا يأخذه سلطان لم ير النار عينيه الا حمله القسم فان الله تعالى يقول وادعكم الى ما اراد بها
رواه ابو يعلى وفيه لين محتمل في المسامحة وليس يستلزم كون ذلك باعتبار المكان
فقد وردت احاديث كثيرة ليس فيها سوى الحراسة في سبيل الله ولتحريم هذه المقدمة بحديث
التجاري عن ابي هريره عنه عليه الصلاة والسلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحججه زائدة رايته وعبد التلخيص ان اعطى ربي وان لم يعط سمح نفسي وانكسر واذا شئت
فلا اتسكن طويلا بعد اخذ بعثان فرس في سبيل الله اشعث راسه متعبه قوامه ان الله
في الحراسة كان في الحراسة وان كان في الساقه كان في الساقه ان استاذن لم يؤذنه ولا منع
لم يمنع اليها ففرض على الكفاية اذا قام به فزاد من الناس سقط عن الساتين وهذا
موقع تسمي فرض الكفاية اما الفرضية فقولها تعالى فاقبلوا من المسلمين حيث وجدتموهم وقطع
تعالى فقاتلوا المشركين وقوله تعالى وقاتلوا حتى لا تكون قسمة ويكون الذين كله لله وقوله
تعالى كسب عليكم القتال وهو كره لكم وقاتلوا المشركين كافة لا يقاتلوا المشركين كافة وقوله تعالى الله
خلفاها فقاتلوا لوجه الله الى سبيل الله ما سواكم وانفسكم وقوله صلى الله عليه وسلم امر

كقوله تعالى كتب

سورة

ان انا قل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وبذلك تنفي ما نزل من الشورى وغيره انه ليس فرض
وان الامور بالمذهب وكذا كتب عليكم اذا احضروكم الموت ان تذكروا الوصية وتعلم ان
غير وجب حله ان صح على ان ليس بفرض عين فان قلت كيف يشبه الفرض وهو موت
مخصوصه والعام المخصوص على الدلالة وبه لا يشبه الفرض فالحاسب ان المخرج من
الصبيان والمجانين مخصوص بالعمل على ما عرفوا والتخصص به لا يصح العام فليست اياهم مما تنص
النص ابتداءا على غير ما قلنا بل من قبل المخصوص وذلك ان النص مقرر به ما يتبعه بغيره
وهو من حيث يحارب كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة لا يقاتلوا المشركين كافة فان قاتلنا الله
جز القاتل ومقتب عنه وكذا قوله تعالى وقاتلوا حتى لا تكون قسمة ويكون منهم قسمة
المسلمين عن دينهم بالاكراه بالضرب والقتل وكان اهل بيته يقتلون من اسلم بالتعذيب حتى
يرجع عن الاسلام على ما عرف في السير فامرهم بالقتال كسر شوكتهم ولا يندرون على قتل
المسلم عن دينه وكان الاسرى ابتداءا من حيث يحارب من المشركين وقد اكد هذا قوله صلى الله
عليه وسلم في بعض الروايات التي تحتمل حديث النبي عن قتل المشركين راي المقتول وعقله
بعونه ما كانت يدق ناقصا وامامه صلى الله عليه وسلم الجهاد ما من الى يوم القيمة قد مل على
وجوهه وان لا ينسج وهذا لان خبر الواحد لا ينفذ الا في ارض وقول صاحب الايضاح اذا
تأيد خبر الواحد بالكتاب والاجماع بنيد الفرضية منع بل المتيقن بالكتاب والاجماع
الخبر على وفقه ما والخبر رواه ابو داود من حديث النوفلي قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من حارب المشركين واليهاد ما من من يبعث الله الى ان يقاتل اعداءه في الجهاد لا يبطله
جور جاسر ولا عدل عادل ولا يمان بالاقرار وفيه يزيد بن ابي شبيب من بني سليم لم يبر عنه
الا بغيره بن بركان وعن هذا والله اعلم قال المذاهب في معنى الجهاد ولا شك ان الجهاد الا
الجهاد ما من الى يوم القيمة لم ينسج فلا يتصور نسجه بعد النبي صلى الله عليه وسلم واسم
لا قاتل ان يقتل الا في الجهاد ينتهي وجوب الجهاد واما كونها على الكفاية فكذلك للنفو
منه ليس بجهاد ابتداءا للمشركين بل اعزاز الذين ودفع شر الكفار عن المؤمنين دليل قوله
تعالى وقاتلوا حتى لا تكون قسمة ويكون الذين كله لله فاذا حصل ذلك بالبعض سقط
هو حصول ما هو المقصود منه كحلالة العارة المقصود منها قضاء حق البيت والاسان اليه ووجه
ان المست الى انه فرض فكا من الجهاد المذكورة اذ مثلها بكتبت فروض الايمان قلنا
فهم لو لا قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون في
سبيل الله الاية الى قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ونقل الله الجاهدين على القاعد
الجهاد اعطاهم ولاه لو كان مينا لاستعمل الناس كلهم به فيقتل الناس على ما لا يخفى بالزرعة
والجهد بالجهاد ومنعهم قطع مادة الجهاد من الكراع بمعنى الخيل والسلاح والاقوات فيؤدي
الجهاد على الكل الى تركه للمجاهدين ان يجب على الكفاية ولا يخفى انه لو لم يذكر انما كانت اذ لم
في قوله من عين ان يخرج الكل من الاضمار ووجه واحد وليس ذلك لازما بل يكون الج
في الكل بل لم يرد واحد ان يخرج ففي مرة طائفة وفي مرة طائفة اخرى وهكذا او هذا الاست
يعطى الناس فقول عليه في ذلك نص لا يستوي القاعدون من المؤمنين ثم هذا اذا لم
يكن التميز عا قاتل كان بان مجموعا على بلد من بلاد المسلمين فيصير من ورض المحن لاصا
من كان المستنصر عدلا او فاسقا فيجب على جميع اهل تلك البلدة النصير وكذا من امر به ثم
الملكين ما عليها كفاية وكذا من يقرب من يقرب ان لم يكن من يقرب كفاية او ان كان اسلوا
منعوا وهكذا الى ان يجب على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا الجهاد والجهاد

أولاً على أهل البيت فان لم يعملوا عجزاً وجب عليهم على ما ذكرناه هكذا ذكره وكان سناً
إذا أم الحرب بعد ما يسل الأعداء ويلتهم الغنم والأهوية تكلف بالانطاق خلاف انتفاء
الأسير وجوبه على الكل من أهل المشرق والمغرب من علم وجب أن لا يأثم من عزم على الخروج
وتعوده لعدم خروج الناس أو تكاسلهم أو تعود السلطان منهم واستدل على ذلك بقوله تعالى
انفروا خفاً وعلناً لا قيل المراد به ركباناً وشاة وقيل سباً وشاة وقيل سباً وشاة وقيل سباً وشاة
وقيل غنماً ونعماً أو سباً أو غنماً أو شاة أو سباً أو غنماً أو شاة أو سباً أو غنماً أو شاة أو سباً أو غنماً أو شاة
الأحوال وما سلبها أنه لم يضر أحداً فافاد الصحة وفيه نظر لأن الجهاد على من ذكره في التفسير
الذكر على الكفاية فلا يثبت بيمينها العينة بل الحق أن هذه الآية وما تفرع من الآيات كلها لآفة
الوجوب ثم تفرقت الكفاية بالآية المتقدمة وأما العينة والآن لا ينعى لأن من أغاثه المذهب
المطلوب من جهة الدراية ثم ذكر الرأفة وهو قول الحق رحمه الله للجهاد واجب وإنهم من جهة
من تركه حتى يحتاج إليهم قال فإولى هذا الكلام معنى قوله واجب وإنهم من تركه إشارة
إلى الوجوب على الكفاية فانه لا يمكن أن يترك الكل والآن يمكن واجباً فهو ترك البعض وأخبره
وهو قوله حتى يحتاج إليهم فينبغي أن هذا الكلام لا ينعى لأن واجب يسع البعض وتركه إلا أن يحتاج
للايسع ولا ينعى من الاستطاعة فيخرج المريض المدنف وأما الذي يتردد على الخروج دون الدفع
ينبغي أن يخرج لشكر السواد فان فيه إرباباً وتشر التوم بشر أن يترك إذا خرجوا **قوله** وقال الكفاية
لم يسلوا وهم من شركاء العرب أول يسلوا ولم يعطوا الحريم من غيرهم واجب وإن لم يسلوا لأن الآية
الموجبة لم تنبذ الوجوب ببدأهم وهذا معنى قوله للمعمومات لا عموم المكلفين لأنه إنما يبعد الوجوب
على كل أحد فقط فالمراد إطلاق المعمومات في بداهتهم وطرحها على المكلفين من الثوري والزمان الخاص
كالأشهر الحرم وغيره حاله خلافاً لعلها وقد استبعد ما عن الثوري وتكتم بقوله تعالى فان قاتلوكم
فاقتلوهم فانه لا يخفى عليه من جهة صريح قوله في الصحيحين وغيرهما أن أكل الناس حتى يتوالموا
لأنه لا إله الا الله الحديث يوجب أن يندفع ما يرد على ما أمر عليه وسلم الظالمين لعشر سنين
من ذي الحجة إلى آخر الحرم أو إلى شهر ربيع الثاني سنة في الأشهر الحرم بقوله تعالى اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وجرى على التواتر بلفظ حيث في الزمان ولا يشك أنه كثر الاستحالة
قوله ولا يجب الجهاد على من لا يجد وجه الظاهر أن يقال لأنه غير مكلف الخ وفي الصحيحين عن ابن
عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد أن ابن أبي ربيعة غزو سنة فلم يترك في القتال
الحرب ولا عهد لندم حتى المولى والزوج يادون الله الذي هو صاحب الحق على من يهمل هذا الكلام
أن حق السيد والزوج حق متعين يادون الله على ذلك العهد وذلك المرأة ولو تعلق بها الجهاد ولو تعلق بها
لها وإطلاقه يستلزم إطلاق فعله مما ترك حق المولى ولو تعلق بهم لزعم إطلاق حق فعله الله سبحانه حتى لم
يحمله من حيث عليه وهذا اللازم باطل فلا يعلق بهم وهو المطلوب فعلى هذا التفسير يكون تخصيص
من العمومات لأمير المؤمنين وهو العقل بخلاف ما إذا صار فرض عين لأن حقوقهم لا تنظر في حق من
الاعتيان ثم لو أخرج السيد والزوج العهد والمراد بالقتال يجب أن يصير فرضاً على الكفاية ولا يقال
فرض عين لوجوب طاعة المولى والزوج حتى إذا لم يقابل في غير القتال العام يأثم لأن طاعة الله عز وجل
في غير ما فيه الخطر بالمزوج والمأجور وكذلك على المكلفين عتبات الرب جل جلاله بملكه والعرض والنفوس
عنه قبل النفس العام وعن هذا حرم الخروج إلى الجهاد وأحد الأئمة كاره لأن طاعة الله عز وجل
والجهاد لم يتعين عليه لا قسماً مع أن في خصوصه أحداث كثيرة منها ما في صحيح البخاري عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنه فقال لا والله قال نعم قال نعم ما جاهدوا
من الجهاد إلا أن يجرى بين يديهم فيمنعهم من الجهاد وفي سنن أبي داود عن عبد الله

الظاهر
فلا يخرج

ابن عمر بن العاص جازل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جئت أبا عبد الله على الصبح وترك
أبوي بيكيان فقال أجمع اليها فاستكملت ما استكملت وفيه عمن المذري أن جاهدوا حتى أتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم من اليمن فقال جاهدوا باليمن فقال أبو أي قال لا تأكل قال لا تأكل
فأخرج فاستأذنه فقال لا تأكل فجاهدوا وأما الأعمى والأقطع فقال تعالى ليس على الأعمى جرح
ولا على الأقطع جرح وعلى المريض جرح وقال تعالى ليس على الضعيف ولا على المريض ولا على الذين
لا يجدون ما ينفقون جرح إذا نفقوا الله ورسوله والنفس الأعمى قال في ديوان الأرب **قوله**
ويكون الجهاد يريد بالجهاد ما يكلف الأماير الناس بأن يتقوا بعضهم بعضاً بالكرام والصلاح
وغير ذلك من النظم والرداء ما أم المسلمون في أموالهم المال المأخوذ من الكفار بغير قتال الجهاد
والجربة وأما المأخوذ فيقتل الصبي غنيمه لأنه لا ضرورة ومال بيت المال مع ما يوجب المسلمين وهذا
وجه لوجوب ثبوت الكرامة على الأماير بخصوصه والوجه الآخر وهو أن الجهاد يشبه الأجرة وفيه
بالأجرة على الطاعة حراماً فما يشبهه مكرهه يوجبها على الغازي وعلى الأماير كونه تسيب في الكثرة وفيه
بالجهاد ما يعمل للأمان في قتاله فيعلم وأما أن مقتضى النظر أن الضعيف يجب في مال الغازي
لأنه ما هو بساكنة مركبة من المال والبدن فتشترط كالحج وإن وجب تجهيزهم من بيت المال على
الأماير إنما هو إذا لم يقدروا على الراد فاضلع حاجتهم وعيالهم وإن كانوا من صلحهم استغفروا
عن بيت المال بعد أن يكون ذلك غير كاف للجهاد مع حاجتهم وأما إذا لم يكن في بيت المال في
الأكبر أن يكلف الأماير الناس ذلك كما تسمه عدله لأن به دفع الضرر الأعمى وهو قول شريك
تأجيل المسلمين لما في الضرر الأدنى واستأذن المص لم يذاب الله عليه وسلم آخره ورواه من سفلان
ابن أبيه وبأن عمر رضي الله عنه كان يفرق الأعراب عن ذي الحلية ويمطع الشاخص فربما شاهد
أما قضيه صفوان بن أبيه فلا يستحق أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل بطلبه منه أو رعا عنه
خروجه إلى حين يقع سيرة ابن إسحاق أربع مائة وربع وكان صفوان إذا كان على شركه فإنه كان طلب
عن النبي صلى الله عليه وسلم أن يسير به شهرين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم أسيرت أربع أشهر
بمعرض الخروج من مكة إلى حين فأسل بطلبه ذلك فقال يا أيها الغلباء قال لا بل عاربه مفرقة
في بيتها ثم استعمله أياها فجلها على ما به يعبر وفي مسند أحمد قال فضاع بعضها ففر من عليه النبي صلى
الله عليه وسلم أن ينعنها فقال لا أنا اليوم في الإسلام أربع وهذا الإطلاق نفس المدعى وهو
مكلف أمام المسلمين بأن يعينوا الخارجين ولا ينفذ ذلك بالانذار فإن ما ينفذه الإمام في الحكم
عليه لا يأخذه على أن يعينه لهم من بيت المال الخمسة فبما عهد الحاجبة يتوسل إلى الجهاد إذا لم يكن
المسلمين قوة بالاستعانة من أهل الفرس بشرط العتاق لهم وأما ما عن عمر رضي الله عنه فظاهر
فيه لأن عمر رضي الله عنه ليس إلا لأنه يأخذ الجهاد منه والافوا غزاه عن نفسه وإن أعطاه من بيت
المال وأما قوله يطمع الشاخص فربما شاهد الأعراب عن ذي الحلية ويمطع الشاخص فربما شاهد
عن محمد بن عمر الواقدي بسنده عن عمر رضي الله عنه أنه كان يفرق الأعراب عن ذي الحلية ولين
فيما في الفرس وروى ابن أبي شيبة ثنا حفص بن غياث عن عامر عن أبي جابر قال كان عمر
يعني الحرب ويأخذ من المقيم فيعطيه للساكنين **قوله**
لما ذكرنا القتال لازم ثلاثة أن ينفذه ونفذه على جرحه ودخوله من سانه فشرع فيه قتالاً
ودخل المسلمون دار الحرب ليحيا أن يكون عطشاً على قوله الجهاد فرض على الكفاية عطف جلم وإن يكون
جرحاً استئنافاً فأمر وأمره من أي البطوة الكثرة فينبه من مدد بالمكان أقام به أو حصناً
منه المكان الحصن الذي لا يتوصل إلى ما في جوفه دعواهم إلى الإسلام فأن الجهاد الذي هو
يسهل الوجوب لأنه صلى الله عليه وسلم لم يرد ذلك إلا جاهد من ذلك ما أخرج الجهاد في الجهاد

فأمر

السلم والذى فيه معلوم بالعرض فوقع الشوق الثاني فيه رفع الشور العام بالوت عن بيت السلاميات
الصور الخاص واورايت ثم ان المقام حاله مشقة المنزى على وجه مشقة ما اذا كان فيهم
اسير مسلم ج او تاجر وقد يقال ان سلم انه لا يحل لغيره من تاجر واسير فاطلاق افتراض القتال
امور لا يضره ما عاين لا سلم انه لا يحل لغيره من تاجر واسير فاطلاق افتراض القتال
الحرية الرق فان الشاهد كسنة فوجب ان يتقدم ما اذا لم يكن طريقا الى قتل المسلم فالتاويل اما قوله الله
الصور العام الى ان الصور الخاص قد يقال لان ذلك عند اصل العلم بانهم المسلمين لولم يرد رجل
الرجوع عند ذلك لم يصدق به واعلم ان المراد ان كل قتال مع الكفار هو دفع الضرر العام بالوت عن بيت
السلام اى بحكمهم وان لم يحصل فيه الضرر لغير المسلمين كهم وموكل ما قبل وتقدمه هو ضرر خفيف
اشد منه قتل مسلم في غالب الظن واما يكون الصور العام مع ما على هذا اذا كان فيه عزيمتهم وعجزها
فان قيل لم يرد في قوله انما اصاب مسلم مع قوله عليه الصلاة ليس في الاسلام دم مخرج اى يرد
اجيب ما دام عام مخصوص بالبقاء وقطاع الطريق وغيرهم فصار مخصوصا بالمعنى وهو ما ذكر
من قوله لان العروص لا تقرب بالزنايات كاذكر ما في الموات من عزرة الفاقة وحده انه لا يرد فيه
لان القضا بذلك فرض عين فلا يتقدم بشرط السلام والامتنع من الاقامة بخلاف المقتضى عام
المقصود لانه لا يمنع عن الاكل بخلاف الضمان لان الامتناع هلاك نفسه والتمنع انقضاء عليه من
هلاكا فلا يمنع اما للبراءة فبقي على التلاقي نفسه فيمنع حذاره واعلم ان المذنب عندنا في المصطفى
انه لا يجب عليه اكل مال الغير مع الضمان فلم يكن فرضا فهو كالمباح يتقدم بشرط السلامة والمروءة
الطريق فلا حاجة الى العزق بينهم وبين افتراض الجهاد في نفي الضمان **مزمع** ولا يابى باخراج النساء
والصبا مع المسلمين اذا كان عسكر اعظميا يومن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب بالتحقق ويكره
اخراج ذلك في سرية لا يومن عليها لان فيه تفرقة بين علي الصبا والفضيحة ويعرف المصاحف على
الاستحقاق منهم لما قال المص وهو التاويل الصحيح لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأسف بالقرابة
الى ارض العدو وهذا الحديث رواه السنة الا المزمع من حديث مالك عن نافع عن ابن عمر وهو
التاويل الصحيح اجمارا كما ذكر في الاسلام من اية الحسن التميمي والصور الشهيد عن الطحاوي ان ذلك
انما كان عند قلة المصاحف كى لا تستطع عن ايدى الناس واما اليوم فلا يكره اذا التاويل الصحيح ما ذكره
المص وهو منقول عن مالك راوي الحديث فان ابا داود وابن ماجه زاد بقوله الى ارض العدو وقال مالك
اروي ذلك بخلافه ان ياله العدو والحق انما من قول صلى الله عليه وسلم لم ياله ما اخرجته مسلم وابن ماجه
الديث عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لا ياله اى لا ياله بالقرابة الى ارض العدو
ان ياله العدو واخرجه مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انما من قول صلى الله عليه وسلم لم ياله ما اخرجته مسلم وابن ماجه
عليه وسلم لا تأسفوا بالقرابة فان لا من ان ياله العدو وفي رواية لم ياله فان اخاف فلداكم القرى
والشورى انما من قول النبي صلى الله عليه وسلم لو غلظا من زعم انما من قول مالك وقد يكون
مالك لم يسمها فوافق تاويله او شذبه في سماعه اياها وفي فتاوى قاضي خان قال ابو حنيفة
اقل السرايم اربع مائة واقل العسكر اربعة الاف وفي المصنف السرية عدد قليل يسير ولا يبالى
ويكونون بالثبات انتهى وكان المراد من شأنهم ذلك والافتقار لا يمكن وكان ما خوذ من الشورى وهو
السير لئلا فتن الاول ان يقال بعد قوله يومن عليه ويكره اخراجه فيما ليس لذلك فان الامتناع
بين العسكر العظيم الى السرية طفره كبيره ليست مناسبه والذي يومن عليه في قوله في دار الحرب
ليس الا العسكر العظيم وينبغي كونه اثنى عشر الفا لا يروي عنه عليه الصلاة والسلام قال النبي صلى الله
عنه الثامن قلتم وروى ما روي في هذا باعتباره اخراجه ومما قد ساء من ذلك الثاني وسبب
مالك التاويل الصحيح هو ما اطلق الحديث قال الفرطاني لا يفر من الجيش والسرابة على اطلاق

النقض وهو وان كان نيل القدر لعمد الجيش العظيم نادر فتنابه وسنوطه ليس بفادر وانت علت
ان العلم المخصوص لما كانت مخافة شدة فيناط بما هو مطلقه فيخرج الجيش العظيم والفتيان
والسقوط نادر مع الاحتياط والتمسك بالباطل عليه وذلك ان حمله لا يكون الا من عفاف
جنسان القرآن فياخذ ليعتاد به فيبعد ذلك منه وكتب العلم ايم كركه في المحط معرفا
الى السر الكبير وكتب الحديث اولى ثم الاولى في اخراج النساء الجاهل للطمع والمداواة والنسقي
رون الشواب ولو اخرج الى المباحة فالاولى اخراج الامانة دون الخراب ولا يباشر القتال
لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولقد قالت ام سلم يوم خيبر واقرها
عليه الصلاة والسلام حيث قال لعاصها خير من مقام فلان وفلان بين بعض المنزى مع
قوله ولا تقاتلوا الرماة الا ماذن روجها ولا العبد الا ماذن سيده لما بينا من تقدم حق الزوج
والمولى الا ان يجهر العبد على ما تقدم **مزمع** وينبغي للمسلمين ان يجروا ان يقدروا او يعلوا او يعلوا
والطول السرق من العنبر والعدو الجاهل ونقض العهد وقوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقتلوا الخ
تقدم به حديث يروي في قوله عليه الصلاة لا تقتلوا اى الشبهة يقال قلت بالرجل يوزن من تحت
اشبه به لورن اضر شدا وشدة اذا سوت وجهه او قطعت الفه وجوه ذكره في السابق وقوله
المصنف والشدة المروية في قصة العريضة منسوخة بالتي المتأخر هو السقوط وقد اختلف العلماء
في ذلك لعرضنا والشاذ في منسوخة كما ذكرنا رتبة لمطبة التخييل بعد رواية حديث العريضة
قال خديجة ابن سيرين ان ذلك قبل ان تنقل المروءة وفي لفظ للبيهقي قال انس روى الله عنه
لما خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك خطبة الانبي فيها عن المسئلة وقال ابو الفصح
اليعرب في سيرة من الناس من الى ذلك الى ان قال وليس فيها يبيع اية الخراب الكلى ما شعر
لفظ انما من الاضمار في حد الخراب على ما في الامم واما من زاد على الخرابه جنابات آخر كما فعل
هو لاء كاروى ابن سعد في خبرهم انهم قطعوا يد الرابي ورجله وغرروا الشوك في لسانه وعينه
يجع ما ليس في الآية ما يمنع من التعليل عليهم والرتابة في عقوبتهم فهذا ليس بمشكلة والمثلة
انما كان اشد اذى على غير جزاء ورتابة في صبيح مسلم انما سئل النبي صلى الله عليه وسلم لم اعينهم لاني
عجلوا اعين الزعماء ولو ان شخصاً جرح في جانيات في اعضا متعددة فاقض منه لما كانت
المسئومة الذي حصل له من المسئلة وقال ذكر البغوي في سبب نزولها يعني اية الخراب سببا
اخر واد اختلف في سبب نزول الآية الا في ال ونظروا اليها الاحتمال فلا ينجح وخاضع هذا
المثول ان المسئلة من مثل جزاء ثابت لم ينجح والمسئلة من استحققت القتل لامن مسئلة لا يحل لانيها
مضمومة لا يالم يشرع او لان ما وقع للمعزبين كان جزاء يملهم بالراعي ولا شك ان قوله لا تقتلوا
على الله من رواية الجماعة وعوها ما ان يكون ساقرا من سلم العربيين فظاهر فيها ولا يردى
فيارض محرم ومبيح خصوصا والمحرمة قوله فيقتدر المحرم وكلما تقاضى نضار ورجح احد ما تقن
المحرم ينجح الاخر ورواية النضر صريح واما من جنى على جماعة جنابات متعددة لم يمس بها قتل
بان سلم الله رجل واذن رجل وقطع يده اخر وقطع يده اخر وقطع يده اخر فلا شك ان جميع المسئلة
للواحدة اربعة اكم يجب ان يستأجر بكل قصاص بعد اذ يقيه قبله الى ان يتراسم ورجح بعض
مقال الرجل مثلا به اى سلمه فمنا لا يقتل او انا يظهر انرا النبي والمصنف فيمن مثل شخصي حتى
قتله فقتضى النسخ ان يقتل به ابتداء ولا يثل بم ثم لا ينجح ان هذا بعد الصبي والمسر اما قبل ذلك
فلا يمس به اذا وقع قتلا كما رز ضرب فقطع اذ لم يمس ضرب فمنا يمس فليقتل فمنا فقطع الله
بوجه ونحوه **قوله** ولا تقاتلوا الرماة ولا صبيها اخرج المسئلة الا الشا من غير رضى
عنها ان امرأة وجرح في بعض مثالي رسول الله صلى الله عليه وسلم منقول عن قتال

ان كانت الثانية بعد الاولى وتبين ان المصلحة او المعارضة في حالة عدم المصلحة الاولى
 ان لم يسلح تخرج مقتضى التبع اعني انه فلا يتصور كادوا المواعيد في تفرج الحزم واما حديث مواعيد عليه
 الصلاة والسلام اهل مكة عام الحديبية عشر سنين فمطرفه بعض الشارحين بان الصحيح عندنا
 المعاري انما استبان كذا ذكره معمر بن سليمان عن ابي هريرة وليس ملازم لان المصالح ان اهل مكة
 تخلون في ذلك فوقع في سورة موسى بن عتبة انما كانت سنين اخرجها اليهم عن عمرو بن
 الزبير بن سنان قال المصطفى وقولنا سبعين يريد ان يقام سنين الى ان ينقض المشركون عهودهم
 وخرج النبي صلى الله عليه وسلم اليهم لفتح مكة واما المدة التي وقع عليها عقد الصلح فيسبغ اليها
 المعنى ما رواه محمد بن اسحاق وفيه عشر سنين وما ذكره عن ابن اسحق هو المذكور في سورة وسيرة
 ابن هشام من غير ان يسميها ورواه ابو داود من حديث ابن اسحق عن الزمري عن عمرو بن
 الزبير عن السورين محمد بن زهران بن الحكم انهم اصطلموا على وضع الحرب عشر سنين ياتن
 الناس وعلى ان يستأجروهم كمكوفة وانه لا اسلام ولا اقلال ورواه احمد رحمه الله في مسنده
 بقصة الصلح حدثنا يزيد بن ماري بن ابيان ابن اسحق فقامم الي ان قال علي وضع الحرب
 سنين ياتن منها الناس وكيف بعضهم عن بعض وكذا رواه الواقدي في المعاري حديث
 ابن ابي شيبة عن اسحق بن عمار بن ابي قرة عن واقد بن عمرو وقد ذكره في الحديبية
 اليه ان قال علي وضع الحرب عشر سنين الى اخره والوجه الذي ذكره اليه وجه حسن به
 تنجلي المعارضة فيجب اعتباره فان الكل انقضت اعلى ان سبقت الصلح كان ينقض فريش العهد
 حيث اعانوا على خراجه وكانوا دخلوا في خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في مدة
 الصلح فرفع الخلاف ظاهرا من ان المراء من قال سنين ان يقام سنين ومن قال عشر قال
 انه عهده عشر اكاراه كذا لك فانه لا شاق بينهما ما حواه الله سبحانه اعلم به ولا ينقض
 الفكر وهو حوار الواقعة على المدة المذكورة وهو عشر سنين لقدي النبي الذي به عمل جوارها
 وهو حاجة المسلمين او ثبوت صلحهم فانه قد يكون بالكلية بخلاف ما اذا لم يكن الموعدة الماددة
 المستحقة خيرا للمسلمين فانه لا يجوز لانه ترك اليها بصورة ومعنى ما ابيح الا باعتبار انه جهاد
 وذلك انما يتحقق اذا كان خيرا ولا يجوز ترك المصالح به وهذا يدفع ما نقل عن بعض الفضلاء
 من منعه اكثر من عشر سنين وان كان الامام غير مستظمر وهو قول السافعي ولو كان في
 الحديبية مصالح عظيمة فان الناس لما تنازعوا انكشف محاسن الاسلام للذين كانوا
 متباغدين لا يتفكرون في المسلمين لما قاربواهم وخالفواهم وان صالحهم مدة ثم رآى
 ان ينقض الصلح انتفع بتدبيرهم اي القائلهم عهدهم وذلك بان يعلم انه رجع عما كان وفع
 قال تعالى واما عاقبت من قوم فاستدبرهم على سواء اي على سواء منهم في الملة ذلك كان
 ظاهر الآية ثم سدد خوف الحيابة وهو مثل ان علمهم منهم خيرا في الكتابة ولعل خوف الحيابة لا يرد
 بغيرهم ولو لم يرد على الاضاح على انه لا يتقيد بخطور الوقت لان الهبة في الآية الاولى ما احتج بالاشارة
 الا نفع فلا يتبدل الحال عاد الى السع ولا بد من التدبير في الغزو وهو محتمل في العوالمات نحو ما في
 البخاري عهده عليه الصلاة والسلام من حديث عمار بن عمر بن العاص اربع خلال من كسب
 كان ساقا لهما من اذ احب كذب واذا وعد اخلف واذا دعا بمقدور واذا خضع فخر وروى
 ابو داود والترمذي وصححه فان بين تناوبه وبين الرزم عهده وكان يسير نحو بلادهم حتى اذا انقض
 العهد غزاهم فلما كان على فريش ابو داود وهو يقول الله اكبر وقالوا لا نعذر فخرنا فاذابوا
 فيهم وارسل اليهم معاوية وسأله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان كان
 بينكم وبين قوم صلح فمدة ولا تحلها حتى ينتقض امرها او ينقض اليهم على سواء فرفع يده

الصلح

الناس ورواه احمد وابن حبان وابن شعبة وغيرهم وما ذكره المصنف من قوله عليه الصلاة والسلام
 وقالوا لا نعذر فخرنا فاذابوا فيهم في الحديث الا من قول عمرو بن عبد الله وما الاستدلال بانته صلى الله عليه
 وسلم بنذر الوعدة التي كانت بينه وبين اهل مكة قال لا يبق ان يجعل فيلما ياتي من قوله والله يذا
 جباة قاتلهم ولم ينذرهم اذا كان ما عاهدوا لانهم صاروا بائنين للمهد ولا حاجة الى تنقض
 وكذا اذا دخل جماعة منهم اهل مكة وقالوا للمسلمين ملائمة يكون نقضا في عهدهم خاصة فيمنعوا
 ومن معهم من المشركين لان يكون باذن ملكهم فيكون نقضا في حق الكل ولو لم يكن لهم منعة لم يكن
 نقضا الا في حقهم ولا في حق غيرهم وانما قلنا هذا لانه عليه السلام لم يبد اهل مكة بدوا بالعدو قبل
 منقض المدة فقام لهم ولم ينذرهم بل سأل الله ان يعي عليهم حتى يفتهم هذا هو المذكور في صحيح
 الشيخ والمعاري ومن نقل القصة ورواها كاي حديث ابن اسحق عن الزمري عن عمرو بن الزبير
 عن مردان بن الحكم السورين محمد بن زهران بن الحكم انهم اصطلموا على وضع الحرب عشر سنين ياتن
 الناس وعلى ان يستأجروهم كمكوفة وانه لا اسلام ولا اقلال ورواه احمد رحمه الله في مسنده
 بقصة الصلح حدثنا يزيد بن ماري بن ابيان ابن اسحق فقامم الي ان قال علي وضع الحرب
 سنين ياتن منها الناس وكيف بعضهم عن بعض وكذا رواه الواقدي في المعاري حديث
 ابن ابي شيبة عن اسحق بن عمار بن ابي قرة عن واقد بن عمرو وقد ذكره في الحديبية
 اليه ان قال علي وضع الحرب عشر سنين الى اخره والوجه الذي ذكره اليه وجه حسن به
 تنجلي المعارضة فيجب اعتباره فان الكل انقضت اعلى ان سبقت الصلح كان ينقض فريش العهد
 حيث اعانوا على خراجه وكانوا دخلوا في خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في مدة
 الصلح فرفع الخلاف ظاهرا من ان المراء من قال سنين ان يقام سنين ومن قال عشر قال
 انه عهده عشر اكاراه كذا لك فانه لا شاق بينهما ما حواه الله سبحانه اعلم به ولا ينقض
 الفكر وهو حوار الواقعة على المدة المذكورة وهو عشر سنين لقدي النبي الذي به عمل جوارها
 وهو حاجة المسلمين او ثبوت صلحهم فانه قد يكون بالكلية بخلاف ما اذا لم يكن الموعدة الماددة
 المستحقة خيرا للمسلمين فانه لا يجوز لانه ترك اليها بصورة ومعنى ما ابيح الا باعتبار انه جهاد
 وذلك انما يتحقق اذا كان خيرا ولا يجوز ترك المصالح به وهذا يدفع ما نقل عن بعض الفضلاء
 من منعه اكثر من عشر سنين وان كان الامام غير مستظمر وهو قول السافعي ولو كان في
 الحديبية مصالح عظيمة فان الناس لما تنازعوا انكشف محاسن الاسلام للذين كانوا
 متباغدين لا يتفكرون في المسلمين لما قاربواهم وخالفواهم وان صالحهم مدة ثم رآى
 ان ينقض الصلح انتفع بتدبيرهم اي القائلهم عهدهم وذلك بان يعلم انه رجع عما كان وفع
 قال تعالى واما عاقبت من قوم فاستدبرهم على سواء اي على سواء منهم في الملة ذلك كان
 ظاهر الآية ثم سدد خوف الحيابة وهو مثل ان علمهم منهم خيرا في الكتابة ولعل خوف الحيابة لا يرد
 بغيرهم ولو لم يرد على الاضاح على انه لا يتقيد بخطور الوقت لان الهبة في الآية الاولى ما احتج بالاشارة
 الا نفع فلا يتبدل الحال عاد الى السع ولا بد من التدبير في الغزو وهو محتمل في العوالمات نحو ما في
 البخاري عهده عليه الصلاة والسلام من حديث عمار بن عمر بن العاص اربع خلال من كسب
 كان ساقا لهما من اذ احب كذب واذا وعد اخلف واذا دعا بمقدور واذا خضع فخر وروى
 ابو داود والترمذي وصححه فان بين تناوبه وبين الرزم عهده وكان يسير نحو بلادهم حتى اذا انقض
 العهد غزاهم فلما كان على فريش ابو داود وهو يقول الله اكبر وقالوا لا نعذر فخرنا فاذابوا
 فيهم وارسل اليهم معاوية وسأله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان كان
 بينكم وبين قوم صلح فمدة ولا تحلها حتى ينتقض امرها او ينقض اليهم على سواء فرفع يده

الاصول

لأنهم انما شددوا • خلف ابنه واسمه الاندلس •
 ان نزلوا اهل مكة الوعدة • ونقضوا استأذنت الموكلة •
 هم يبقون بالوعد • ففعلوا رقتا وسجدا •
 فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم • فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلموا •
 اني سألتم اسرائيل الناس فجهزوا وارسال الله ان يبي على فريش خير من حتى يفتهم في بلادهم •
 وروى موسى بن عمار عن ابي بكر قال لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم مدة قال ابي بكر •
 ما صنعتوا بي كغيره ورواه الطبراني من حديث سميرة ورواه ابن ابي شيبة من رواية عمرو بن الزبير عن •
 جماعة كثيرين في كتاب المعاري وفيه فقال ابي بكر يا رسول الله اولم يكن بيننا وبينهم مدة •
 فقال انهم غدروا ونقضوا العهد فانا غارهم ثم في الحديث لا يبق في عهدهم بل لانه من معني •
 مدة يتمكن ملكهم بعد عليه بالنسبة من القائل الى اطراف ملكه ولا يجوز ان يغار على شيء من •
 بلادهم قبل منقض تلك المدة • وان رآى الامام موادة اهل الحرب وان باخذ السلوك على •
 ما لا حار لانه لما جازى بلما في المال وهو اكثر نقضا اولي الا ان هذا اذا كان بالمسلمين جاحما •
 ان لم يكن ولا يوادعهم لما سبوا من قبل يعني قوله لانه ترك للمها بصورة ومعنى قال شارح •
 الحديث اشارة الى قوله لانه يشبه الاجير يعني في سبلة العمل قبل باب كسبه القتال وهذا يقتضي •
 ان الموعدة لا يجوز واخذ ما لم يبق على يجوز اذا كان مالك المسلمين متغيرا فيلزم خيرا ليسوا •
 بالاجير • فلهذا العدة الماضية لتصرف المتناظر في حيا البلاد ونحوه وهو منعد وفي اخذ اسواقهم •
 لكونهم وتعليل لما هم فافقه بعد البيع من المها لاجرة على العزك وباعتباره ثم ما لو خذ من هذا •
 المال يصرفه في سائر الحاجات والجزية ان كان قبل التورل ساجدهم بل رسول الله صلى الله عليه وسلم •
 نحو عتيمة بنحسها ونفسه الما في لانه ما حود منهم ثم يبيع والكره من والى من يمولهم وسلم •
 في ذلك اذا غلبوا على بلد وصار دارهم دار الحرب والافلا لانه فيه تفرير على اربعة •
 وتبذير فيقده القصة ابو الليث في شرح الجامع الصغير ما ذكرنا قال في الحديث منع المسلم من

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا تقبلوا من اهلها الا ما يرضى الله به من ثمنها
 حينئذ قالوا نعم يقول لولا ان يرضى الله الناس لاتيتم ما في السجون الاقضية سمانا كما قسم رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم خير سمانا ما قطعت من ثمنها عظمها والذي في اليد داود بسية ثم قسم خير سمانا
 ثمنها لثوبه وسنما للمسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سمانا واخرجه الله من طريقين فممن
 عن يحيى بن سعيد عن بشير بن شارح عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ثمنها
 على ستة وثلاثين سمانا كل سهم مائة سهم يعني اعطى لكل مائة رجل سمانا وقد قاسمنا ذلك في رواية
 القمي وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللذين اتبعوه من ثمنها نصف من ذلك ليس بثلث
 من الوفود والامور ونوايب المسلمين وخاصة هذا ان ثمنها نصف النصف لثواب المسلمين وبنو
 ماليت المال ثم ذكر من طريق آخر وثبت ان ذلك النصف كان الوطع والكعبة والسلامة وقواها
 فلما صارت الاسواق يدور رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين لم يكن لهم عمال يقيمون عليها فقام
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود فقام لهم زادا وصيلا في كتاب الاسواق فقام لهم بنصف
 ما يخرج منها فلم يزل جباة رسول الله صلى الله عليه وسلم واليه يركعون حتى كان من ثمنها ثلثا للمسلمين
 وفوقها ثلثا للملح فاجلها عمر بن الخطاب رضي الله عنه اليهود الى الشام وقسم الاسواق بين المسلمين الى يوم
 اختلف اصحاب الخازني في ان خير فتح كلها عنوة او بعضها صلحا وبعثوا عمر بن الخطاب
 الاول وروى موسى بن عقبه عن الزهري الثاني وعلمه ابن عبد البر قال وانما دخل ذلك من
 الحصنين الذين اسلموا اهلها في حلف دماهم وبها الوطع والسلامة كاردية ان صلى الله عليه وسلم
 لما حاصرهم فيها حتى اتوا بالمال سألوا ان يسيرهم وان يحسن لهم دماهم ففعل فصار رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الاسواق وجمع الحصون الاما كان من ذبلك الحصنين الى ان قال فلما كان
 اهل ذبلك الحصنين مغنوين عن ان ذلك صلح ولعمري انه في الرجال والنساء والدرهم لعمري
 الصلح ولكم لم يرضوا ارضهم الا بالمصار والمسال فكان حكمكم سائر ارض خير كلها عنوة
 مشورة بين اهلها الى ان قال ولو كان صلى الله عليه وسلم اهلها كملك اهل الصلح ارضهم وسائر اموالهم
 فلفق ما قاله ابن اسحق عن الزهري انها فتحت عنوة دون ما قاله موسى بن عقبه عن النبي
قوله وان شأنا اهلها الى قوله هكذا فعل عمر بسواد العراق لاشقة في اقوال عمر رضي الله عنه
 اهل الشؤاد ووقع الخراج على ارضهم على كل حرب عامرا وغامر على صاحبه اوله بعهده ورميا
 وقبولا وفرض على حرب الكوفة عشرة وعلى الرطاب خمسة وفرض على رقاب المسلمين في العام
 ثمانية واربعين وعلى من دونه اربعة وعشرين وعلى من لم يجد شيئا اثني عشر دهما في كل عام
 في اول سنة ثمانون الف درهم وفي الثانية مائة وخمسين الف درهم والآن في
 المشهور عن اصحاب الشافعي انها فتحت عنوة وقسمت بين الغنائم فجعلت لاهل الحرب
 والمنقولان للغنائم والصحاح المشهور عندهم انه لم يخصصها باهل الحرب لكنه استنظام
 قلوب الغنائم واستوزها ووردها على اهلها بخراج يودونه كل سنة قال ابن شريح باعها
 اهلها بثمن سبعة والمشهور في كتب الخازني ان السواد فتح عنوة وان عمر رضي الله عنه وطلب
 ما ذكرنا ولم يفسرها بين الغنائم تحت قوله تعالى ما انا الله على رسوله الى قوله والذي خا
 من بعدهم اي النبي صلى الله عليه وسلم وللمسلمين جاءوا من بعدهم وانما يكون لهم بالنسبة الخراج
 والجور وبلى عنوة لانه لم يملكه احد الا بغيره كماله وسلمان ونقل عن ابن ابي
 عمير عن عمار بن عبد الله بن مارية قال اللهم لا تقبل مني الا ما انا الله على رسوله الى قوله والذي خا
 وقد ذكرنا في هذا والله وبلى على ان ثمنها الاراضي ليس حتما ان ثمنها فتحت عنوة ولم
 التي صلى الله عليه وسلم ارضها ولما اذمه ما كان يجره الشيخ نصير الارض وتقال للمسلمين

وهو اذرى بالاخبار والاثار ودعواهم ان ثمنها لا يقبل عليها بل على ثمنها الاثر
 اذ منعت في الصحيح من قوله طبعه السلام والى من دخل ثمنها مسميان فهو آمن ومن اطلق
 يابه عليه فهو آمن ولو كان صلى الله عليه وسلم بلا حاجة اليه ذلك والى ما ثبت من اجاره لم يملك
 من اجاره ومداومها عليها من قبله واسره عليه الصلاة بقول ابن حنبل بعد دخوله وهو معلق
 باستار الكعبة واظهر من هذا كله قوله طبعه الصلاة والسلام في الصحيحين ان الله حرمة مكة
 يوم خلق السموات والارض لا يفسد بها دم الى ان قال فان احد منكم يقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الله عليه وسلم فقتلوا الله اذ الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم فقتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وبما صرح في ذلك **قوله** وفي المعاري خلاف الشافعي فغيره لغيره الكفر لان في المن بالارض انما
 حق الغنائم على قتلها او كذا على قوله ولا يجوز للمسلمين ان يبيعوا بغيره ولا يبيعوا بغيره ولا يبيعوا
 لغيره بالنسبة الى رضة الارض خلاف الرقاب لان الامام ان يبيع بغيره بغيره بغيره بغيره
 عليه ما رويناه من فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع وجود الصحابة فلم يارضوه وكان اجماعا فان قيل
 لا يجمع الاجماع على ثمانية بلاك ومن معه اجاب **قوله** بانه لم يسوغ اجبا دمه بديل ان عمر رعا
 عليهم ولو سوغوا لم ذلك لما دعي على الخلف لان فيه نظر للمسلمين لانه يبيعون كالا لانه العبد
 للمسلمين المعاملة بوجوه الزراعة مع ارتضاع المومن من المسلمين وفي هذا من النظر ما لا يحصى مع
 خطي بها الذين ياتون من بعد يحصل عموما البيع للمسلمين والخراج وان قل خالا فله جلا لا
 فربما يحصل منه على طول الزمان امتناع قيمة الارض **قوله** وهو في الاسارى ما لم يار ان شأ
 قتلهم يعني انهم يسلوا الله عليه الصلاة والسلام فقتل من الاسرى اذ لاشك في قتله عنه في
 بيعه من اسارى بدر والنضير من الحارث الذي قالته فيه اخيه قتله الاسات التي منها
 • يار كذا ان الانيل مظنة • من صبح خاسه وانت مرفق •
 • ابلغ بها سنا وان عبي • ما اقر الى به الرقاب تحنق •
 • من الصدوقين مسجوعة • جادة بواكها واخرى تحنق •
 • ولايات وطعمة بن عدي وهو اخو المظفر بن عدي واقا ما قاله عيسى ام قتل المظفر بن عدي
 قتل بلا شك وكيف وهو عليه الصلاة والسلام يقول لو كان المظفر بن عدي حيا لقتلته في
 خلاء الشبي ولا في قتلهم حرمه عداة الساد الكاين منهم بالكلية وان شأنا اسرهم لان
 فيه دفع شرهم مع وفو المصلحة لاهل الاسلام ولما قلنا ليس لواحد من الغزاة ان يقتل
 اسيرا بنفسه لان الرأي فيه الى الامام فقتل مصلحة المسلمين في اسر قاتل فليس له
 ان يقتل عليه وعلى هذا فلو قيل بلاكبي ما خاف المائل شر الاسير كان له ان يعمره
 لانه اوقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن بقتله شيئا وان شأنا تركهم احراز اذمة المسلمين
 لما بينا من ان عمر فعل ذلك في اهل الشؤاد وقوله الاشرك العرب والريدين بيع اذا اسروا
 فان الكلام في الاسارى ويحقق الاسرى في الرقبة اذا غلبوا وصاروا حرا على ما بين ان
 ان الله تعالى في باب الجزية من ان لا يقبل منهم جزية ولا يجوز اسر قاتلهم بل اما الاسلام
 واما الشك فان اسلم الاسارى بعد الاسر لا تقبلهم لان الغرض من قتالهم دفع شرهم وقد دفع
 بالاسلام ولكن يجوز اسر قاتلهم لان الاسلام لا يبيح الرق خراج الضمير الاصلي وقد
 هو انما سبب الملك وهو الاسلام على المربي غير المشرك من العرب بخلاف ما لو اسلموا قبل
 الان لا يصرفون ويكفون احراز الامة اسلام قبل ان تقا دسب الملك فيهم **قوله** ولا يبيع
 الاسارى عدا في نفسه هذا الحركة الروايتين عنه وعليه مع القيد في صاحب البداية
 وعن ابن خزيمة انه يبيعه بغير ثمنه بغيره ومحمد والشافعي وما لك واحد الا بالنسبة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فانه لا يجوز العادة حتى عدمهم وسع احمد للمادة بصحبا لهم ومنه رواية الترمذي في سنن وهو المهر الراس
عن ابي عيسى وقال ابو يوسف يجوز للمادة الاسارى قبل العمة لاحد ما وعد محمد بن عبد الله بن مالك رجه
رواية الكتاب ما ذكر ان فيه معرفة الكرامة يعود حريا لنا وربع ستمائة من اسما الملة لانه
اما في اليوم كان اسلا في حتمه قطع والصور يرفع اسيرهم اليهم يعود على جماعة المسلمين وجه الرواية
الموافقة لقول العامة ان تخليص المسلم اولى من قتل الكافر لا يستأج به لان حريته عظيمة وماله كرمي القدر
الذي يعود اليها بدمه اليوم يدفعه طائر المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدمهم
احد شله ظاهرا يسكن في ثم يبقى فسيطة تخليص المسلم وتكفيه من عبادة الله كما ينبغي رايه في رفع
ثم انه قد ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج مسلم في صحيحه وابوداود والترمذي عن
عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ارجل من المسلمين يدخل من المشركين اخرج
مسلم الله عن اياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه خرا مع الي بكر امه عليا رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى ان قال لخصني رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق فقال لي يا سلمة اني في الرواية التي
يوثق اليك ان كان ابوكي معه اياها فقلت هي لك يا رسول الله فالتفت لها وثا فبعته بي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ففدي بها ناسا من المسلمين كانوا اسرا بكمه الا اني اخاف ان
فانهم لا يمانون بالناس وبقي الاول **فصل** اما العادة مال ناخذ منهم لا يجوز في الشهور من
الدين لم يمان في العادة بالمسلمين من رده حريته لينا وفي السير العسير ان لا يمان به اذا كان
المسلمين حادثة اسد لا كبا لاسارى اذا اشكر في احتياج المسلمين بل في شدة حاجتهم اذا كان
عليك عمل العادة الكائنة في دور المال وقد اقول الله في شأن تلك المادة من العتب يقول الله
ما كان لبني ان يكون لهما اسرى حتى يتجن في الارض اي يفتل احد الله فيسبهم عنها يزيدون
عوضا لذيها والله يريد الاخرة وقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق وموان لا يعذب احدكم
قبل النهي ولم يكن باقم الحشر فيما اخذتم من الغنائم والاسارى عذاب عظيم ثم احلها له ولهم
منه منه تعالى فقال ولعلوا اما عنكم خلا لا طيبها هي المخرج من العدا وغيره وقيل النسيئة
فان فصل لا شدة آمن من العمة قلما لو سلم فل شدة انه يجب نسيئة بماله ايضا والمسلمين
من غير حاجته وروى تكثر التجار بين لاجل عرض دينوي وفي الكشاف وغيره ان عمر رضي الله
فان اسارى سلمه وابوكير باخذ العدا انقوا ورجا ان يسلموا قال وروي انه لما حذر العدا انزلت
الاية ودخل عمر رضي الله عنه عليه الصلاة والسلام فاذا هو وابوكير يبكيان فسلمه فقال
لكي علي اسما في اخذتم العدا قد عد من علي عذابهم ادى من هذه الشرح قال وروى الله عليه
الصلاة والسلام قال لو تزل من السما عذاب ما جنى الاعور وسعد من شقا فلو لم كان الاثلاث في
الفضل احب الي والده اهل بذلك **فصل** ولو اسلم الاسير وهو في الدنيا لا يمان به لانه لا ينبغي
الا اذا كانت طابت نفسه وهو ما موان على اسلامه لا يجوز لانه يفتد تخليص مسلم من غير اضرار
للمسلم **فصل** ولا يجوز للمسلم على الاسارى وهو ان يظلمهم الى حال الحرب بعين من خلافة
للسامية اذا اراد الامام ذلك وهو انما قال مالك واحد وجه قوله الشافعي قوله تعالى فانما مكنا
بعد ما فاذ لا لانه صلى الله عليه وسلم من سبي جماعة من اسارى بدر منهم العاص بن الربيع فانه
ابن اسحق بسده وابوداود من طريق الى عائشة لما بعث اهل مكة في ذل اسراهم فبش
رنيب سخر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذل الى العاص مال وبعث فيه رسالة يلح
لحمه ربح منه عفا فخلها بيا على العاص حتى بنى عليها فلما ارى النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك رقت لمارته شديدا وقال لاصحابه ان ابراهيم ان يظلموا اسرا ما وروى الراعي الذي
فانقلوا فمعلق ورواه طام وصححه وزاد وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد اخذ عليه ان علي

الاحواز وفي كراهية ما قيل المراد منه جوار الشك في حق الله لا في حق الامم من قبل الوثني وفناء البيع وغيره قيل
 الكراهية لا بطلان القضية لانهم اذا استعملوا بها ما كانوا في امر الحرب وراى مشرقون في زمان كثير
 العذر وعلى بعضهم فكان الشك في غير النبي من جوارحه لا من قوله قال الله في كراهية فخره عند محمد
 قال الفضل ان لا ينسب في دار الحرب لانه صلى الله عليه وسلم ما قسم الا في دار الاسلام والاعتقاد للفتنة في
 الادوات الخفية لا فيكون الادعاء في كراهية خلافه او بطلانه والكرهية ان لا يعمل عليه لليقين به قبل
 ونقل الخلاف هكذا وان كان في المسوط غير حجة لانه لم يعرف خلاف عنهم الا ما روي عن النبي يوسف
 ومعاذ لان السائل الافراد في الموضوع مخرجة بعد صحة القضية لانه لم يعرف قبل الاحراز مثل ما
 سيان ان من مات من الغائبين لا يورث حقه من القضية وانه لا يباع من ذلك العلف وغيره شي وسها
 عدم جواز التسبيل بعد الاحراز وجواره فيه وشاكنه المود الا في قبل الاحراز ثم وجه الكراهية
 بقوله لان دليل البطلان اي بطلان القضية قبل الاحراز مراح على دليل جوارها الا ان ناعا على
 للبيان لان ما لم يثبت سلبه للبيان بالانفاق لم يسلط المرحوح وادام يسلط حصل من حارضة البيان
 المراح والمروج كما في سورة البقرة انتفى العباسية لم يفسد الكراهية وهذا الكلام يبين ان
 القواعد فان الاجماع على وجوب العمل بالراجح من الدليلين وترك المرحوح وان كان الراجح دليل
 السطلان نعمي الحكم بالاطلاق عند الجهد الذي يترجح عنده ويكون له مخالف ولا اجماع لا يوجد
 لا يجوز لذلك الجهد القول عن متضاده ولا في كل من السائل كذلك واد الزم حكم البطلان
 فما وجب اشات الكراهية والتحقيق في سورة البقرة ان الكراهية تترتب بعد مخالفتها العباسية
 لان دليل الحرية الجهد الوجوب الخاصة السور عارضة شدة المخالطة وترجح عليه فانتفى الخاصة
 والكرهية حكم شرعي يحتاج خصوصه الى دليل وشدة المخالطة دليل عليها فقط تنطبق الكراهية
 بلا دليل وهذا لا يمكن للمسلمين حاجته اما اذا خفت لهم في دار الحرب بالشك والناع وغيرهما فسيها
 في دار الحرب **قوله** والرد في أي اللون والمعامل اي المباشر للقتال مع الكفار وكذا المير والمكر سوا
 في القضية لا يبين واحد منهم على آخر شيء وهذا بخلاف استواء الكل في سبب الاختلاف
 وسيفين منية فيما ياتي ان شاء الله تعالى **قوله** واد الحتم الرد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الى
 الى دار الاسلام شارهم اي المود فيها وعن الشافعي فيه قولان وما ذكرناه ساعا ما مديناه من ان
 الملك لا يتم للعائين قبل احراز الصبيحة بدار الاسلام فحاز ان يشارهم المود اذا افادته الدليل ولا
 حق المود الا في دار الاسلام امور الاحواز بدار الاسلام والقضية بدار الحرب وسبع الامم العبيدة قبل
 لحاق المود هذا وعلى ما حققناه المبني تاكيد الحق وعدمه وما استدلل به الشافعي من صحيح البخاري
 عن ابي هريرة رضي الله عنه بعث عليه الصلاة والسلام امانا على اسرية قبل جند فقدم امانا وصالحه
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم فغير بعد ما استخفا الى ان قاله فلم يفسد لهم لادليل فيه لان رسول
 المود في دار الاسلام لا يوجب شرية وخير صارت دار اسلام من جند ففعلها كان قدومهم والقضية
 في دار الاسلام واما اسبابه لاني مؤمن في الاشري على ما في القضية من عنه قال بعضا يخرج رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وعن باليمن فخرها بها جرحه اليه انا واخواني لانا انصرهم احدهما العودة والآخر
 ابوهم في بيعهم وخيلهم رجلا من قومي فكنا مستبشرين فالتفتنا الى العائني فوافقتنا بصفه في اطلب
 واحكامه عنده فقال جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا معا غنما واربعا لافادهم فاجموا
 فاسايج قد ساقوا فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم حين اخذ خيلهم فاسم لنا ولم يسم لاحي
 كما يوحى في خبره في الاحزاب منسبنا فقال ابن حبان انما اعطاهم من خيل النفس ليس يميل اليهم
 لان الصبيحة وهو حق الاتري انه لم يسلط غيرهم من لم يشهد بها رجل بعض الشافعية على انه
 شهدوا قبل جوار السليم خلاف مذهبهم فانه لا يفسد منهم في عدم الاستحقاق بين كوث

يعني يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فاسا على

للوصول قبل الحواز ونقله بعد كونه بعد الفتح **قوله** ولا في لاهل سوق المتكراي في القضية لاسم
 ولا يصح الا ان ياتوا في سبب حق الشهم وبه قال مالك واحمد والشافعي قولان اهداهما القوا
 والآخر يسم لاهل سوق الشافعي ياروي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال القضية لمن شهد
 للوقعة والفتاح من موقوفه على كذا ذكره المصنف ذكره ابن ابي شيبة في مسنده حوشا وكسح ابيها
 يشبهه عن قيس بن مسلم عن طاووس عن ابن شهاب عن اهل البصرة عن ابيها وند فامدهم اهل الولاية
 وعليهم عمار بن ياسر رضي الله عنه فظهور اذا اراد اهل البصرة ان لا ينسوا اهل الكوفة فقال
 لرجل من بني قيس بن مسلم انما العبد الاجزع تريد ان تشاركنا في عابنا وكانت اذن حديث مع رسول الله
 الله عليه وسلم فقال خير اذني سميت ثم كتبه الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر ان القضية لمن شهد
 الوقعة ورواه الطبراني والبيهقي وقال فوضعه من قول عمر واخرج من عدي عن علي بن فضال
 لمن شهد الوقعة وهذا قول جراح وهو لا يري جوار تطبيق الجهد اياه وكذا عند الكوفي عن شاذان
 وعلى قوله الاخرين تاويله ان شهد على قصد القتال والوقعة هي القتال وهو من قول صاحب
 الجهد الوقعة صوم للرب وتعود على قصد القتال اما يعرف باحد اربابها فخر وجهه للمهاجرين
 والجهاد له لا يعرف ثم لما قلنا على ذلك العهد الطاهر وهذا هو السبب الطاهر الذي يبين عليه الحكم
 لانا عصفه فقال بان كان حروجه طاهر الكفر بالسوق وسابق الزواب فان حروجه طاهر
 بخبره فلا يستحق حجة شهوده اذ لا دليل على قصد القتال فاذا قلنا طاهرانه قصده غير وجهه ثم اليه شيئا
 بخره كالفاروق في الحج لا يصح طواب حجة وعلى كون الشك ما قلنا في ع مالوا في دار الحرب فاحلوا احد
 قضيتهم ثم انقلت فلي بطلان قبل ان يخرجوا شارهم فيها وكذا ما يسمونه وان لم يلقوا الا اهدى ولو
 يلحق بمكر غير الذي خرج معهم وقد اصابوا غنائم لا يشارهم الا ان يلقوا الا في قتال معونة لانه ما اعتقد
 له سبب الاحتياط معهم وانما كان قصده من الحقوق هم القوار فلا يصح الا ان ياتوا في قتال
 لان شين انه قصد بالحق هم القتال وكذا من سلم في دار الحرب ولى بالعسكر والمروءات ابان
 بالعسكر والمجاهد الذي دخل ما بان ادلى بالعسكر ان قالوا استخفوا والافلاشي لهم **قوله** واذ الله
 بين الامم حوله بفتح الحاء ما جعل عليه من بيع وخرس وغيره يسميهم فقبل فسد القضية
 في دار الحرب الحاجة يكون يبيع القضية بلا احتياج فصح وقيل حجة ادعاء الجدار الاسلام وليس
 يسميهم على هذا يكون بالاجرة وهل يكرهم على ذلك في السير الصغير لا يكرهم لانه استغنى على اليد
 لا يطلب من نفسه وهو كمن في القضية دابة في دار الاسلام ومع رقبته دابة ليس له ان يحمل عليها
 يجرها ما جاز المثل اسد بخلافها فمما قوله لانه اسد الحارة اي من كل وجه احتراز عن مثل ما اذا انت
 حركه اجارة السينة في وسط البحر والمير في المدينة فانه يفسد منها اجارة باخو للثل حركه وفي البحر
 الحكيير يكرهم لانه ربح الضرر العام بالضرر الخاص لان يفسد راحة اليهم والاحرة من العبيدة
 سوا الاوجه انه الخاف تفرقهم لو يسميهم القضية العبيدة يفعل هذا وان لم يفسد منهم القضية العبيدة
 عبيد الحرب فانه يبيع الحاخنة وفيه استقاط الاكراه واسقاط الاحرة وقوله في الخطر اي القدر الذي
قوله ولا يجوز بيع العتاق في دار الحرب لعدم الملك وهو المراد بقوله وقد بينا الاصل فيه
 قوله في الاسع العتاق طاهر وانما بيع الامم بما ذكره الطحاوي انه يبيع لانه يبيعه فيه يعني في حقه انه
 لا يملك ان يكون الامم وايضا المصنف في ذلك واقله تخفيف الكراهة لليل عن الناس وعن الهام وعوى
 ويخفف موضعهم عن بيعه عن احتياجه في القضية فلا يبيع حرا فافسدهم لما كراهه **قوله**
 من ياتي من الغائبين تقدم فغيره على عدم الملك قبل دار الاسلام وهو المود **قوله**
 ولا يمان بان يلف العسكر في دار الحرب وما كونا وجوده من الطعام عليه الما يمد على ما ياتي

دهاء

شتر يا من حلوته وحلف والفتنة بالفتنة وقاضيا من ان الموحدة اما بول او لا وبول اما بول
 به كالمسلم او لا فالتالي ليس لهم استعماله الا ما كان من السلاح والكرام كالفرس فيجوز نشره
 الحاجة بان مات فرسه وانكره بغيره اما اذا اراد ان يفرسه بفرسه باستعماله ذلك لا يجوز الحق
 على وجه يكون اثر الملك فضلا عن الاستحقاق بخلاف حالة الضرورة فانها سبب الرخصة فيجوز
 ثم يرد الى الفتحة اذا مضى الحرب وكذا الثوب اذا صوره البرد يستعمله ثم يرد اذا استعفى
 عنه ولو تلف قبل الرد لا ضمان عليه ولو احتاج الكل الى الثياب والسلاح تسهلا لم يذكر في
 السلاح ولا فرق كما ذكره لان الحاجة في السلاح والثياب واحد بخلاف السبي لا يتم اذا
 احتج اليه لانه من فضول النواحي لاصولها يستعملهم الي دار الاسلام شاء فان لم يظفروا
 معه فصل محمول على الرجال ووقت النساء والصبيان ومن يكثره من عدة فصل محمول على الخلق من
 بالاخر فيه روايات متعددة واما ما يروى به فليس لاحد تأويله وكذا العبيد والادمان الى الاول
 كرهن البنفسج لانه ليس في محل الحاجة اليه المضوية قال عليه الصلاة والسلام ردوا الخبيث
 والخبيث ولا تفتقروا له لو تفتقروا باحد من مرضي حوجه اليه استعماله كان له ذلك كلبس الثوب
 فالتفت حبيصة الحاجة واما ما يروى لا للتداعي سواء كان ثوبا للاكل كاللحم المطبوخ والمز والبرت
 والصل والسكر والفاكهة اليابسة والربطه والبصل والشعير والخبز والادمان الخالوية
 كالزيت والسمن فلهما الاكل والادمان بتلك الادمان استغناء في اليد كالاكل ويوفى الذوات
 بها ويوفى الذابة تسلب حافها بالدم اذا حق من كثرة الشبي والراى توفى خطا كراي الحرب
 لكن الاصح جوارها ونيل عن المص بالرا من الترفيع وهو الاصلاح قاله هكذا انما على الشايع وفيه
 ربح عيشه برفق اذا اصابه واشهد

بعض ما روي من عيشه بعض فيه ما روي
 والصحيح من الناس الذي لا نظام لهم فالمرجح اعم من الوقح وكذا ما لا يكون بها كالعجم
 واستقر لهم دينهم واكلها وبرد في الجبل الى الفصح ثم شرط في السبي الصغير الحاجة الى
 السائل من ذلك وهو اليأس ولم يشترط في السبي الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الامه
 الثلاثة فيقول لكل من الغني والعبيد ساوله الا التاجر والداخل في خدمة الجدي باجر لا يعمل ثم ولو
 لا ضمان عليهم ولاخذ ما يكتفون به من نعمة من عبيده ونسائه وصبياته هم الذين دخلوا معه ونسائه
 ان ياتخذ ما يكتفي الدخول في خدمته لانه نعمة عليه عادة فصار الحاصل منع الدخول نفسه دون
 الغاري ان ياتخذ لاجله ولان دليل الحاجة قائم ويؤكده في دار الحرب منقطع عن الاستحسان
 الحكم عليه خلاف عو السلاح والثياب بناء على حصة الحاجة والديت الذي ذكره الله من قوله عليه
 الصلاة والسلام في طعام جبر كل ما واعلموها ولا تعلموها واه اليهم في ابناءنا عن محمد بن سنان
 انا ابو جعفر الرازي سنا احمد بن حنبل ثنا الوافدي عن عبد الرحمن بن الفضل عن القاسم بن عبد
 الرحمن الاشجعي عن ابي سنان عن عبد الرحمن بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 خيبر كلوا واعلموا ولا تعلموا واخرجوه الوافدي في معازيه بغير هذا السر وهذا الاطلاق موافق
 السير الكبير واخرج ابو داود عن عبد الله بن ابي اوفى اصحابا طعاما يوم خيبر فكان الرجل ياتخذ
 منه مقدار ما يكتفي به يصرف واخرج السري عن هاني بن ابي النور ان صاحب جيش الشام كتب
 الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل ان ياتخذ من خيبر من الطعام واللبث فذكرت ان تقدم لشي من ذلك
 الا بامر من يملك اليه ويملكون فن مانع شيئا يذهب او يضيء فيه من الله وسهم المسلمين
 كهم ولا يملك ما ذكر في الكتاب من قوله ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا لا يتولونه طيب
 باحوار والتمن الى التفتحة لانه عوض عين من عيشه بين الغنيين استحقاقا

فمنهم من اسلم منهم ثمانية اربع مسائل احدها اسلم للفرق في دار الحرب ولم يخرج اليها جميع ظهر على الدار
 والآخر فيها ما ذكر في الكتاب من انه احوز نفسه وولده الصغار وما كان في يده من السمو لانت
 الي اخر ما سدر ثانيا اسلم في دار الحرب ثم خرج ثم ظهر على الدار جميع ماله مأكلا في الاولاد الصغار
 لانه حين اسلم كان مستحقا له ضاروا اسلمين فلما ردت الرق عليهم ابتد اعطاف عنهم لانتطاع بوجه
 جالسا بين فيضهم وما اودع اسلم اودع اليه فانه لان يدها بوجهه على ذلك المال فيدفع اخره للم
 فروع عليه وما اودع حريته في ظاهر الرواية في وعن ابي حنيفة انه لم لان يده عطف بوجهه والظاهر
 الظاهر انها ليست بذات حرة حتى لا يندفع اعشام المظنون عن امواله ما لثبها من اسلم في
 دار الاسلام فظهر في ذلك وجه الجمع ما خلفه فيها من الاولاد الصغار والمال في لان ثبات الدار
 قاطع للعممية فظهر ثبوت الاستيلاء على مال غير مضمون اياها غير الاولاد الصغار وما بينهم
 فلان لم يصيروا اسلمين بالسلام لانتطاع التفتحة بين الدارين فكانوا من جملة الاموال
 واربعا دخل السلم والدمي دار الحرب ما بين واشترى منهم اموالا واولادهم طرنا على الدار
 فانكلم الا الدود والارضين فانها في لان يده صحبه لانه لم يفتقروا بوجه حررة واقعة لاجل
 المسلمين اياها فاما الارضون فالوجه فيها ما سدر من قاسم من صيد في وامر ابي الجيلي
 الحريه وما رويها في ورويه ولو عذر حريه لانه ما دام في دار الحرب وبه عليها ولما ت
 الى سيلة الكتاب قال من اسلم منهم الى دار الاسلام فانه في دار الحرب قيد به احترازا على اسلم
 في دار الاسلام ثم طهر على الدار فان جمع ما خلفه فيها في علي ما ذكرناه وهو سدر ذلك المستر
 فخرج اليها ولم يخرج البناء والحكم المذكور حتى ما اذا لم يخرج حتى طهر على الدار اسلمه اعمام
 ان الذي خرج فظهر على الدار وهو عذرنا لا يجوز غير سبي ولا يده من تفتحه بكل من كونه في دار الحرب
 موكونه في دار الحرب وكونه لم يخرج حتى طهر على الدار ورجح بغير نفسه واولاده الصغار لانهم ملوك
 متقا وتكلم كل مال بالنصب عطفا على نفسه من بعد وعبيد واما لم ياتوا القول عليه الصلاة
 والسلام من اسلم على مال ففعله قال محمد حدثنا الثقة حدثنا ابن ابي عمير قال حدثنا ابو الاسود
 عن عروة بن الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اسلم على شي ففعله واحسن من
 السنه سند سعيد بن منصور حدثنا عبد الله بن المبارك عن حماد بن عمار عن محمد بن عبد
 الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير قال قال صلى الله عليه وسلم والديت وهذا من صحيح وروي
 ابو داود عن ابيان بن عبد الله بن ابي حازم عن عثمان بن ابي حازم عن ابيه عن حبه عن
 ابن الصيلة انه عليه الصلاة والسلام عذر ان يفتقروا في دار الحرب منقطع عن الاستحسان
 حرم خيرا فقال له ان القوم اذا سلوا اخرجوا ما هم واهوهم ثم سافه الى ان قال وسيلاني
 به صلى الله عليه وسلم ما ليس سلم فانه له اياه واسلم يعني المسلمين وسافه الى ان قال فقالوا
 يا رسول الله اسلمنا وانك تخرج البديع اليها ما انا في يد غاة فقال ما يخرج ان القوم اذا سلوا
 اخرجوا ما هم واهوهم فارق القوم ما هم واهوهم وان هذا يختلف في توفيقه ويضعفه ويضعفه
 ابن الصيلة يعني بماله مستوحج ثم تليها يا مشاة من تحت ويقال ابن ابي الصيلة لانه
 يده التفتحة اليه يد الظاهر من عليه وقوله او يده او غياه في يد سلم او ذي لان في يد حبه
 في ربه ينصب وريعه وريعه اي يد المودع كيد فان طهرنا على الدار فصاره في وماله من
 فروع بطل ان يصد لان مع للارض وقال السافيع بماله لان في يده وهو المنيون ولم يذكر
 كذا في شرح الجامع الصغير ونقل المصنف عن بعضهم نقل فقال وقيل هو قوله في حبيصة
 على يوسف الاخر في قول محمد بن مرقول الى يوسف الاول هو كونه في الاموال بالاعلان
 ليعمل لانتب حبيصة على الصغار وعذرهما وهذا ثبت وحكاه شمس الامية على اخلاق سدر

[illegible]

يقول عليه السلام في الأول كذلك ثم رجع وليس لم يكن رجع فالأخ لا يقول الراشد في حق أقواله بعد
 التكرار من أجل أن أولي فان فصل لوصح ما ذكرتم لم يكن لهم من حق لأدوى الغزاة أصلاً لا لغيرها
 لم يعطوهم وهو القوي ومخالفت للكتاب ولتعلم عليه الصلاة والسلام لا تعطاهم بلا شهية لأجاب
 على قول الكوفي أن المراد من رجع إليهم أن التمس للغير منهم لولوه عليه الصلاة والسلام يا معشر
 ما شئتم الحديث وهو هذا اللفظ غريب وتقدم في الزكاة وأسد الطوائ في سجد حدثنا سعد بن
 الشئ مسدد حدثنا معتمر بن سليمان وساق السدي ابن عباس قال بعث نوفل بن الحارث أسيد الجمل
 الله صلى الله عليه وسلم لما انطلقا إلى عكا فلهما تسعين بكاء صرافات فابا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فأخبراهما بما فعل لهما لأجل لاهل البيت من الصداقات شي ولا عالم الأدي أنكم في حق
 الحسن لما بعثكم وتكنفكم ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره حدثنا أبي حدثنا إبراهيم بن مهزيق المصيصي حدثنا
 معتمر بن سليمان به ثلث رعبت عن عسالة أيدي الناس أنكم في حق الحسن ما بعثكم وهو أساد
 حسن ولطف العوض اما دفع في عبارة بعض التابعين ثم في كون العوض انما بعثت في حق من بعث في
 العوض منوع ثم هذا يستحق أن المراد بقوله تعالى ولذي القربى فقد أدوى القربى فيبقى امتداد
 استحقاق فقراهم أو كونهم مصارف مسهم أو ما فيه اعتقاد خفية منع الحكم الراشد أن يأمر
 عظماء كما يوظفون ما روي أنهم لم يعطوا ذوى القربى شي من غير استئذان فقرائهم وكذا أساده
 أعطاهم عليه الصلاة والسلام إلا غنيا منهم كروي أنه أعطى العباس وكان له عشرون عضاً يتوزن
 ويقول المصطفى صلى الله عليه وسلم أعطاهم بالنصرة التي دفعه السوال الثاني لكن لوجب عليه
 لما قصده مع ما قبله لأن المصلحة في أن القربى المستحقين التي كانت نصيبه وذلك لأخص
 القريب منهم ومن الأغنياء من تأخر بعده عليه الصلاة والسلام كالعباس فكان يجب على الخلفاء
 أن يعطوهم وهو خلاف ما قلتم فيهم أنهم لم يعطوهم بل حصروا القسمة في الثلاثة وبقرنا
 شي وبما في صحيح قول الكوفي أن عمر رضي الله عنه أعطى الفقراء منهم شئ ما عدا أن لم يعرف أعطاه
 عمر بن عبد العزيز كرواه بل المروي في ذلك ما في أبي داود عن سعيد بن المسيب حدثنا جابر بن مطعم
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمس لشي عبد شمس ولا لشي نوفل من الحسن شي لاني ما شئتم
 وفي الطلب قال وكان أبو بكر يسم الحسن خوفاً رسول الله صلى الله عليه وسلم غير أنه لم يكن
 يعطيه قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان يعطيه النبي صلى الله عليه وسلم وكان عمر يعطيه
 وما كان يدعو منه وأخرج البوداد أبيه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى سمعت علياً قال اجتمعت
 أنا والمباي وناطمة وزيد بن حارثة عند النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أرايت أن نؤتي
 حصلاً في هذا الحسن في كتاب الله فقال أقمه حيثما تكيل ما زاد علياً بعداً فأفعل قال ففصل
 ذلك قصته حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ولأمة إلى بكر حتى كان لغرسه من سنة عمر أناه
 ما لكثير فمعه لحننا ثم أرسله إلى فقال بنا العامر شأنا وبنا المسلمين إليه حاجة فاردده عليهم
 فرداهم لم يدعني إليه أحد بعد عمر فقلت العباس بعد ما خرجت من عنده عمر فقال يا علي أحرقتنا
 العدة كسباً لا بوعلى ما كان زهداً ما هذا اليس فيه تقييد الاعطاء لفقراء العظمى منهم وكيف
 والعباس كان من مد مطي ولم ينصف ما لمقرع من الحافظ السدي ضعف هذا فقال وفي حديث
 شهر من سلم أن أبا بكر لم يمس لأدوى القربى وفي حديث أنه قسم لهم وحديث جابر صحيح
 على الأصح أي أبو الذي يجب أن يقول عليه أن اعتقاد أن الراشد من لم يعطوا ذوى القربى أنهم
 ذوى القربى بيان صرفه لا استحقاقه على ما هو المذهب والألم يجوز لهم شئهم من عطف الصلاة والسلام
 وذلك أن القربى وإن تمت بالنصرة المأزرة في الجاهلية فإنهم بنوا بعده عليه الصلاة والسلام فكان
 يجب أن يعطوهم فلما أعطوهم كان المراد بيان أنهم مصارف أي أن ذلك من الذخيرة من صرف

اُذْرِيْتُمْ

في هذا المصنف على وجه واحد لا يخلو عن غرضه انما السبل وان يعطى تمامه الى الكون وان ينطق
تامة للناسي كادكرنا من القصة فاجاز الله فيهم فوجه الى غيرهم خصوصاً وقد راوهم اغنياً سويين اودى
ورواهم في غيرهم المصنف وتوالت مع ذلك ان الغيرة منهم مصروف فيسفي ان يقدم على المصنف اذ قد ساء وديع
قوله للطاوي انهم يحرمون لان فيه معنى الصدقة منع كون الحسن كذلك بل هو مال الله لان الله اعطاهم
اليهم لاحقاً لما ارادوا طاعة لم يصرفهم ومحاويل على بطلان ان عليه الصلاة والسلام صرف لهم
حاشا لكونه في معنى الصدقة لم يفعل لكن بشكل على ما ان مقتضاها كون الشيء من ذوي القربى
غير ان الله لم يعطوهم اختياراً منهم لغيرهم في الصرف والمذهب خلافه لانه لو كان الشيء مصرفاً في القربى
اليهم واجز الان المصروف من حيث اذا صرف اليه سقط الواجب به وليس على ذوي القربى عدم ذلك
مما واما ان يكون لبي ما شئ وفي المطلب دون غيرهم لان كونهم مصارف كان للصورة فلما في ايدى
وعنه بسيرة الى سعيد بن المسيب قال اجبرني جبريل بن مطعم قال فلما كان يوم خيبر وضع رسولك
الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى في بني هاشم وبني المطلب وترك بني نوفل وبني عبدمن بن قاسم
انا وعثمان بن عفان حق ايضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله هو لا يؤمننا لاسيما
فضلهم للموضع الذي وضعتهم فيهم فاما مال اخواننا بني المطلب اعطيتهم وتركنا وقربنا واحدة
فقال عليه الصلاة والسلام انا ربو المطلب لانهم عرفوا جليلهم ولا اسلام واما عن و منهم واحد
بين اصابعه اشارت الى نصيبهم ايام نضرة المواقفة في العالمية فانه ليس اذ ذاك بعد
قال فهو شير الى دخولهم معهم في الشعب حين تعاقبت قريش على مجران بني هاشم وان لا يبايعهم
ولا ياكلهم والقصص في السيرة شديدة وعن هذا استحدثت ذرايعهم مع انه لا ينافي نصرة سهم قساق
وشرح قوله قربنا واحدة انه عليه الصلاة والسلام محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
وهذا الجداوى عبد مناف لم اولاد ما هم الذي من ربه اليه صلى الله عليه وسلم والمطلب ونوفل وعمر بن
فكان قريش كل من نوفل وبني عبد شمس والمطلب منهم عليه السلام واحدة فمقتضاها استحقاق ذوي القربى
ان يستحق الكل على قول الشافعي او يكون نصيب كل مصارف على قولنا فيمن عليه الصلاة والسلام ان
المواد القربانية الى تحقق بها تلك النصرة الشافعية وضع الراشدين لم ليس ما على علم بعد الاستحسان
انهم مصارف اولادهم اولي منهم على ما ذكرنا **قائلاً** انه لا ينافي ما في قوله من بيان سهم ذوي
القربى شرع بين حالهم الله تعالى وسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعالى فان سهمهم وكذا ان لا يستحق سهمها كالحق فيص من الاصناف سهم بل ذكره تعالى في اصناف الكلام
ليست برك به ذكر الله تعالى فان الله ما في السموات وما في الارض يحرم الله ورسوله واحداً وقاله ابو العباس
استجاب يصرف الى سائر الكعبة ان كانت قريش والافاق مسجد كل طرفة ثب فيها الحسن وولم يات
السلف فتور ما ذكرنا ان هذا الثب يروي عن ابن عباس بن رواء الطراوي في تفسيره عن ابن عباس
اجوز لو شئت اوتيتهم عن ورقاء عن ثعلب عن الضحاك عن ابن عباس انهم قرأوا واعلموا انهم
من شيع فان سهمهم ثم قال فان سهمهم متناج الكلام بعد ما في السموات وما في الارض وفي غير ذلك
ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اذا بعث سريته فمضى الحسن الغنيمه فصرف ذلك المصروف
حسب قولهم ان الله لم يكن في سنة وكذا روى لنا عن الحسن بن محمد بن علي بن الحنفية وفيه قال
هذا متناج كلام الله المديا والآخره **و** وسهم النبي صلى الله عليه وسلم مستحقة كاسية
الصبي لا عليه الصلاة والسلام كان يستحقه برسالة ولا رسول بعد والحق شئ لا يصفه له
الغنية مثل فيج وسهم طرارة قبل الغنيمه واخراج الحسن كاصطفي القنار وهو سيف منبه
الاصحاب حين ان جليل رضى الله عنه بعد ان قتل شهاباً فدمع المروكا اصطفي سنة بنت حبي
اصحاب من غنيمته خيرة واهل الدواوية سنة عن جليله والاك وصح وقال الشافعي رحمه الله

يعرف

يصرف سهم الرسول صلى الله عليه وسلم ولا الغنيمه لانه انما كان يستحق ما ساءه الله تعالى له
والغنية عليه ما قد ساءه اي من الغنيمه الراشدين انما قسموا الحسن على ثلاثة فلما كان كاذك لتسويج
واربعة ورغوا سهمهم لاقسمهم ولم يتصل ذلك عن احد وايضا فهو حكم على شقيق وهو الرسول فيكون سبدا
بالاستحقاق علم وهو الراسم واما قول المصنف وسهم ذوي القربى المصنف مقدم ما يعني فيه وقوله كاذك
يستحقون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالمصنف لما روي من حديث جبريل بن مطعم وبعده بالمصنف لا يعني
الغنية فان قوله تعالى ولزوي القربى اما ان يراد بها القربة المحضة بتلك المرافقة في النسب والمراعاة
غير فكون المصارف مطلقاً في الحياة وبعد الممات واما العقرانهم فليسهم المصارف كاذك اي حياته وبعد
مماته فليس الوجه فيه الا ما قد ساءه من انه اراد ان القربانية المناصرة مصارف لغيرهم غير انه عليه
الصلاة والسلام اعطاهم اختياراً واحداً لاجازين له لان المصروف اليهم كان له ولصلى الله عليه وآله كاذك
يقتصر على مصرف دون مصرف ثم راي الخلفاء الراشدين المصروف اليهم واما فقرهم فالاولى
ان يعطوا ما قد ساءه وما هو الحق في القديس واما قال وقيل هو الصحيح اي قول الكرخي لاذن المشايخ
كحسن الزيم من يرح قول الطاوي عليه خیر ان توجههم بان عن رضى الله عنه اعطى القربانهم فيه ما شئ
وقوله والاجماع استدل على سقوط حق الاغنيا بردها على الغنيمه الراشدين والاهم جعل المصروف الى
من الغنيمه **قائلاً** واذا دخل الواحد او الاثنان والاربعة مغيرين جمعهم نظر الى قوله فاحذروا الخلق
ان الكلام اليهم في قوله فاحذروا الخلق كونه سبباً على ان الثلاثة ايهم ساء اي اذ دخل واحد او اثنان او ثلاثة
بغير ان الامام فاحذروا الخلق لم يحس وقد صحح ناة الصلاة بالوحيد واما الاربعه فمخير وفيه العبط عن الذي
له قد رجحنا في الاستماع لما سبغوا والتي اما سهم بعشرة ومذهب الشافعي ومالك واكثر العلماء وانه
يخص ما اخذه الواحد لنفسه لانه مال حراري احد فمير او كان غنيمه فيخص بالنصف وعن واحده رواية
عن سهم ام يسمى غنيمه من الغنيمه ما اخذ فمير الا خلافاً وسواء اذ المتخصص اما ما اخذ بمجمله فكان
هذا كساباً لاجازين المباحات كالاصطحاب وحمل الحسن ما هو غنيمه بالنصف بخلاف ما فاسوا
عليه من الواحد والاثنين اذ دخلوا باذن الامام لان على الامام ان يصرفهم حيث اذن لهم كاعلم ان نصيب
فيهم الذين لم سهم كالاربعة والكثيرة اذا دخلوا اخبر انهم يحاسبونهم في الميراث والذين فلم يكونوا
مع نصرة الامام متسلمين وكان الما حود فمير اغنيمة وخذله لانه اذا انصرفه واسلمه
مسألة التخييل نوع من التسمية فالقصة بها وقدم تلك التسمية لانه يصابط وهذه
بلا صابط لانه راي الاسام باسم يتصل قليلاً وكثيراً ويجوزها والتخييل اعطاء الاسام الغايب وقت
جمله وهو من التخييل وهو المزايد وسه التناقل فمير اي على الميراث ونما للولد الولد كاذك ايهم وقال
نظمه سنيناً ونظمه بالتخييل فمير لاجازين **قائلاً** ولا مانع بان يتصل الامام اي يستحب
ان يتصل بنصف عليه في البسوط وسيدكر المصنف ان يتصل بنصف من ذوات الله وممنا كذا ما سلف من
القول من قاله لفظ لا مانع لما يقال لا تركه اولي ليس على عموم واعلم ان الجرح واحد للنصف
الذكور لكثرة لا يخصص في التخييل لكون التخييل واجبا بل يشترط بغيره اي من الموعظة للسمع والشرع
فيما سلفه فاذا كان التخييل احوضال الجرح كان التخييل واجبا غير انم اذ كان هو اذ في الخيال
الى المصروف يكون استقام الواجب به دون غيره ما اصطبه اولي وهو المذوق فصار المذوق
الشيء والاستقام به دون غيره لا يوجب نفسه بل هو واجب بغيره واما ما قيل في التخييل فمير
الغنى وتوهمين آخرين وتوهمين الميراثه ليس بشئ الا حرم التخييل لانه مستلزم محرم واما
في قولهم حال القتال لان التخييل انما يجوز عند ما قبل الاصابة كاذك انما يتصل المصروف به غيره
عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلاً فاما كان بعد قتل الميراثه **قائلاً** انما يتصل
بغيره لانه عليه من اصله شيئا يقول او يقول للميراثه قد جعلت كذا نصيباً والآخر مع

اما لو قال للمكر كل ما خفي فهو لكم بالسوية عند الحسن او لم يرد له في ابطال السهمان الذي هو ما
 الشرع اذ فيه تسمية المارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الحسن لان فيه ابطال حق
 القاتل بالنسبة ذكره في التبر الكبير وهذا حينه يبطل ما ذكرنا من قوله من اصاب شيئا فهو له لا عهد المارس
 بهما وهو بطلان السهمان المخصوصة بالتسمية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا اصلا بانها به فهو
 اولى بالاطلاق والفرع المذكور في القواسم وفيه ايضا ينفي ما ذكرنا من قوله انه لو قتل جميع الماخوذ جاز
 اذ اراى للصحة فيه وفيه زيادة ايجاس الباقي واثارة الفتن ولا يعمل جميع الماخوذ لان فيه قطع من
 الباقيين ومع هذا لو فعل جاز اذ اراى المصلحة فيه ثم محل السبيل اربعة الاطاس قبل الاحرار
 بدار الاسلام وبعد الاحرار لا يصح الا من الحسن وبه قال احمد وعند مالك والشافعي لا يصح الا من الحسن
 المفوض اليه راي الامام وما بقي للعائنين قلنا انما هي حقهم بعد الاصابة اما قبلها فهو مال
 العتق وفيه نظران حقيق السبيل انما هو ما يصاب لاحال كونه ماله فان حقيقته يعلب
 التملك بالاصابة وعند الاصابة لم يبق مال الكفرة نعم حق العائنين فيه ضعيف مادام في دار الحرب
 بخلاف بعده وعلى هذا لو كان السائل موقع في دار الاسلام بان اجمها العدو وليس له ان يقتل الا من
 الحسن لانه يجوز الاصابة صار محررا بدار الاسلام **لانه** لاحق للعائنين في الحسن او رد عليه
 انه لم يكن خالصا فهو للاصناف الثلاثة وكذا لا يجوز ابطال حق العائنين كذا لا يجوز ابطال حق غيرهم
اجيب انما يجوز باعتبار جعل المقتل له من احد الاصناف الثلاثة وصرف الحسن الى واحد
 من الاصناف يكفي لما قد ساءلهم مصارف ولهذا قال في الذخيرة لا ينبغي للامام ان يضعه في البيع ويجعله
 تطلا بعد الاصابة لان الحسن هو المحتاجين لا الاغنيا لجعله للاغنيا ابطال حقهم **واذا لم يعمل**
 السلب للعائيل فهو من جملة الفتنمة والعائيل وغيره سواء هو قولا ما لك وقال الشافعي السلب للعائيل
 اذا كان من اهل ان يسلم له وبه قال احمد الا انه قال اذا كان من اهل السلم او الرضخ وشرط الطابع
 الاول هو لا واحد اوله في من يرضخ لم قولان احدهما القول احمد والثاني لا سلب له وشرطا
 ان يقتله سقلا لا مدبرا ولا انه يربي سرهما الى صف الشريكين فيصيب واحد يقتله لانه ذلك ليس
 غنا كغيره اذا قتل احد لا يجوز عنه واستدل عليه بما روي الجماعة الا الساي من حديث ابي قتادة
 خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى احيين فساءق الى ان قال فقال عليه الصلاة والسلام من قتل
 قتيلا فهو له عليه بيعة فله سلبه قال نعم فقلت من يشهدني ثم قلت ثم قال سئل ذلك في الثالث
 نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مالك ابا قتادة فاقصصت عليه القصة بعبارة قصته قتله
 للمقتل فقال رسول من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتل عندي فارضيه من حقه فقال
 ابو بكر الصديق رضي الله عنه لاها الله ان لا يعدي الي اسد من اسد الله تعالى يقاسل عن الله ورسوله
 فيعطيك سلبه قال عليه الصلاة والسلام صدق فاعطاه اياه فاعطاه وخرج ابو داود في سنة
 عن الحسن بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين من قتل كافرا ثم سلبه يقتل اوله
 يومئذ عشرين رجلا واخذ اسلامهم ورواه ابن حبان والحاكم وصححه على شرط مسلم ولا خلاف في انه
 عليه الصلاة والسلام قال ذلك واما الكلام ان هذا من نصيب الشرع على العموم في الاوقات
 والاحوال او كان تحريضا بالسبيل قاله في تلك الواقعة وغيره ما يخصه ما قصده هو نصيب الشرع
 لانه هو الاصل في قوله انما بحث له ذلك فقلنا كونه غنيلا هو ايضا من نصيب الشرع **والدلالة** على انه
 على الخصوص واستدل المصنف على ذلك بان عليه الصلاة والسلام قال الجيب بن ابي سلمة ليس لك
 من سلب قتلك الا ما طابت به نفس امالك فكان دليل على احد محتملي قوله من قتل قتيلا فله
 سلبه وهو انه يقتل في تلك الغزاة لا نصيب عام للشرع وهو من حق لو صح الحديث او حسن
 لكنه لما روى الطبراني في معجمه الكبير والوسط بلغ حين سلبه ان صاحب قبر من خرج

مكتبة المصطفى الإلكترونية

www.al-mostafa.com

www.مكتبةالمصطفى.com

Source / المصدر :



KING SAUD
UNIVERSITY

<http://makhtota.ksu.edu.sa>